

# ThGl Theologie und Glaube

Themenheft

**Geistliche Gemeinschaften**

hg. von Rüdiger Althaus

*MIT BEITRÄGEN VON:*

**RÜDIGER ALTHAUS**

**BERNHARD DEISTER**

**TONJA DEISTER**

**BARBARA HASLBECK**

**CHRISTOPH HEGGE**

**PETER HUNDERTMARK**

**CHRISTOPH JACOBS**

**ILKAMARINA KUHR**

**JOHANNES MARIA POBLOTZKI**

**PETER SCHALLENBERG**

# ThGl **Theologie und Glaube**

Wissenschaftliche Fachzeitschrift der Theologischen Fakultät Paderborn

## Themenheft

## Geistliche Gemeinschaften

hg. von Rüdiger Althaus

### Autorinnen und Autoren

Prof. Dr. Rüdiger Althaus  
Theologische Fakultät Paderborn  
r.althaus@thf-paderborn.de

Dipl.-Psych. Dr. Bernhard Deister  
Bistum Mainz, Geistliche Begleitung  
bernhard.deister@bistum-mainz.de

Dipl.-Psych. Dr. Tonja Deister  
Praxis für Ganzheitliche Psychologie  
praxis.deister@t-online.de

Dr. Barbara Haslbeck  
Universität Regensburg  
Fakultät für Katholische Theologie  
barbara.haslbeck@theologie.uni-  
regensburg.de

Dr. Christoph Hegge  
Bistum Münster, Region Borken/Steinfurt  
sekr.wb.hegge@bistum-muenster.de

Dr. Peter Hundertmark  
Bischöfliches Ordinariat Speyer  
peter.hundertmark@bistum-speyer

Prof. Dr. Christoph Jacobs  
Theologische Fakultät Paderborn  
c.jacobs@thf-paderborn.de

Dr. Ilkamaría Kuhr  
Deutsche Bischofskonferenz, Referat Berufe  
i.kuhr@dbk.de

P Dr. Johannes Maria Poblitzki CB  
Gemeinschaft der Seligpreisungen  
p.jm@outlook.de

Prof. Dr. Peter Schallenberg  
Theologische Fakultät Paderborn  
p.schallenberg@thf-paderborn.de



# Inhaltsverzeichnis

- 103** *Rüdiger Althaus*  
Editorial

## A U F S Ä T Z E

- 105** *Ilkamarina Kuhr*  
Chancen und Gefährdungen von Geistlichen Gemeinschaften
- 112** *Johannes Maria Poblitzki*  
Göttliche Gabe oder menschliche (Fehl-)Konstruktion?  
Charakteristik, Charisma und Sendung der „neuen“  
Geistlichen Gemeinschaften
- 124** *Bernhard Deister/Tonja Deister*  
„Die großen Schuhe“  
Herausforderungen des Leitungswechsels in die erste Generation  
nach Gründung einer Geistlichen Gemeinschaft
- 136** *Peter Hundertmark*  
Leitungsverantwortung in kirchlichen Bewegungen  
und ihren Geistlichen Gemeinschaften
- 151** *Christoph Hegge*  
Kriterien für die Zulassung und Anerkennung Geistlicher  
Gemeinschaften in den (Erz-)Bistümern der Deutschen Bischofskonferenz
- 164** *Rüdiger Althaus*  
Der Diözesanbischof und die Geistlichen Gemeinschaften  
Ansätze für eine Verhältnisbestimmung
- 179** *Barbara Haslbeck*  
Geistliche Gemeinschaften und spiritueller Missbrauch  
Lernen vom Zeugnis einer Betroffenen
- 190** *Christoph Jacobs*  
Führungsverantwortung in Geistlichen Gemeinschaften  
angesichts geistlichen und sexuellen Missbrauchs

**KURZBEITRÄGE / KOMMENTARE**

- 209** *Peter Schallenberg*  
Veränderungen in der katholischen Sexualethik?

**REZENSIONEN**

- 215** Systematische Theologie

- 217** **IMPRESSUM**

- 218** **VORSCHAU**

## Editorial

Liebe Leserin, lieber Leser!

„Gott ruft sein Volk zusammen“, so heißt es in einem rund 50 Jahre alten Kirchenlied (Gotteslob 477), das die Theologie des Zweiten Vatikanischen Konzils rezipiert. Dieses legt auch dar, dass dieses Volk Gottes, die Kirche, Organ des Hl. Geistes ist (*Lumen gentium* Art. 8), und dass vor jeder hierarchischen Struktur ein jedes Glied kraft Taufe eingeladen, aufgerufen und durch diesen Geist zu einem Leben aus dem Glauben befähigt ist, um so zum Aufbau eben dieses Volkes beizutragen und der Welt Zeugnis von der Hoffnung zu geben, die es erfüllt (1 Petr 3,15).

Dies geschieht auch in und durch Gemeinschaften, die einer bestimmten Form geistlichen Lebens folgen. So entstanden im Laufe der Geschichte der Kirche vielfältige Ausprägungen der Frömmigkeit – letztlich alle vom Geist Gottes gewirkte Gaben als Geschenke an seine Kirche. Einen besonderen Ausdruck fanden diese in den unterschiedlichen Ordensgemeinschaften samt den sogenannten Drittorden und Oblaten. In den letzten Jahrzehnten kamen zahlreiche Aufbrüche verschiedener Charismen und Lebensformen hinzu, die „Geistlichen Gemeinschaften“, wie sie verbreitet genannt werden, die heute aber nicht mehr unbedingt „neue“ sind; zudem bleibt zu bedenken, dass einerseits auch Orden und Kongregationen zutiefst geistliche Gemeinschaften sind, andererseits einige dieser neueren Aufbrüche kein Gemeinschaftsleben im eigentlichen Sinn ausgebildet haben. Weil jedoch international übliche Bezeichnungen wie „Kirchliche Bewegungen und ihre Gemeinschaften“ sperrig wirken, sei trotz dieser Bedenken in diesem Heft von „Geistlichen Gemeinschaften“ gesprochen.

Obgleich vom Geist Gottes gewirkt, bedürfen Geistliche Gemeinschaften, weil menschlichem Fassen und Erfassen mit all seinen Beschränkungen, Einschränkungen und Einseitigkeiten ausgesetzt, nicht nur einer steten Reflexion ihres geistlichen Propriums eingedenk ihrer Berufung und ihrer Sendung in einer sich wandelnden Welt. Vielmehr verlangt es besonderer Sensibilität und Wachsamkeit, in Anbetracht der subjektiv erkannten Richtigkeit des gewählten geistlichen Weges diesen nicht absolut zu setzen, ja die Freiheit und auch die freie Entscheidung des Einzelnen zu respektieren, sich eine bestimmte Form der Spiritualität mit anderen zu eigen zu machen oder diese auch zu verlassen. Der Missbrauch von Macht und Einfluss stellt in einer ideellen Bewegung nicht nur theoretisch eine Gefahr dar, sondern findet sich, wie in den letzten Jahren schmerzhaft erkannt wurde, mitunter leider auch verwirklicht. Geistliche Gemeinschaften können somit Zeichen des Aufbruchs, zugleich aber auch menschlichen Versagens sein.

Geistliche Gemeinschaften bleiben den sich wechselnden Gegebenheiten der Zeit unterworfen, bestehen *in* der Kirche, nicht ihr gegenüber. Doch wie kann Leitung als eine geistliche ausgeprägt sein, wie bestimmt sich das Verhältnis einer gerade auch Geistlichen Gemeinschaft zur kirchlichen Autorität? Wo lauern Gefahren in Bezug auf eine geistliche Bevormundung oder gar einen Missbrauch, und wie kann diesen vorgebeugt werden? – Zu all diesen unterschiedlichen Fragen und Aspekten möchten die Beitragenden dieses Heftes Impulse und Diskussionsbeiträge geben.

*Rüdiger Althaus*

ILKAMARINA KUHR

# Chancen und Gefährdungen von Geistlichen Gemeinschaften

## KURZINHALT

*Der vorliegende Beitrag versteht sich als eine Reflexion der aktuellen Entwicklungen in Geistlichen Gemeinschaften und Bewegungen, die deren Potenziale, aber auch deren Gefährdungen zusammenfassend ins Wort bringt. Er hebt hervor, dass eine kluge Unterscheidung der Geister notwendig ist, um Neuaufbrüchen und Schwierigkeiten im kirchlichen Leben zu begegnen.*

## SUMMARY

*The article reflects on the current developments in spiritual communities and movements and summarises their potentials but also their dangers. It emphasizes that a wise discernment of spirits is necessary in order to face new beginnings and difficulties in church life.*

## 1 Einleitung

Im Hintergrund der Überlegungen steht die Arbeit der Kommission für Geistliche Berufe und Kirchliche Dienste (IV) der Deutschen Bischofskonferenz und deren Arbeitsgruppe „Kirchliche Bewegungen und neue Geistliche Gemeinschaften“. Die Arbeitsgruppe initiiert alle zwei Jahre ein „Nationales Treffen“ für die Verantwortlichen der Geistlichen Gemeinschaften und Bewegungen in Deutschland. Dadurch steht sie mit ca. 80–100 Gemeinschaften in Kontakt. Deren Größen sind unterschiedlich und reichen von einer Mitgliederzahl im niedrigen zweistelligen Bereich bis zu mehreren Tausend Menschen, die einer Bewegung angehören. Eine verlässliche Angabe über die Gesamtzahl der Mitglieder von Geistlichen Gemeinschaften und Bewegungen in Deutschland ist kaum zu erheben, da diese einem ständigen Wandel unterliegt und in keiner übergeordneten Struktur kontinuierlich erfasst wird (wie es vergleichsweise für die Orden durch die Deutsche Ordensobernkonzferenz geschieht).

Mit dem schrittweisen Verschwinden der traditionellen Volkskirche und dem Aufwachen der jüngeren Generationen in einer pluralen Gesellschaft bleiben in unserem Land kaum mehr natürliche Bindungen an das Christentum, die aus sich selbst heraus zu einem Glaubensleben führen würden. Vor allem junge Menschen suchen sich die Orientierungspunkte ihres Lebens anhand für sie überzeugender Kriterien und entscheiden sich meist für „ganz oder gar nicht“.

So auch in religiösen Dingen. Sie interessieren sich für den Glauben, wenn sie sich spontan angezogen fühlen, sei es von einer Begegnung mit einem authentisch glaubenden Menschen, von der spürbaren Kraft des Heiligen Geistes in der Kirche oder von einer tiefgreifenden Erfahrung mit Gott. „Der Fromme von morgen wird ein Mystiker sein, einer, der etwas erfahren hat, oder er wird nicht mehr sein“<sup>1</sup>, hat Karl Rahner 1966 gesagt, und hier bewahrheitet sich dieser vielzitierte Satz. Der immer kleiner werdende Kreis der Gottesdienstbesucherinnen und -besucher und die zahlreicher werdenden Kirchaustritte sind zwar zu beklagen. Aber die genannten „Kriterien“ der jungen suchenden Menschen, die sich für oder gegen die Kirche entscheiden, können auch als Zeichen der Zeit gesehen werden, die in die Zukunft weisen. Es ist ein stetig wiederkehrendes biblisches Zeugnis, dass in allen Umbrüchen, die das Volk Gottes erlebt, das bleibt, was der Heilige Geist in den Seelen der Menschen wirkt, und das vergeht, was der Mensch nach seinem eigenen Ebenbild zu konstruieren versucht.

## 2 Neuaufbrüche

In der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts war für viele Gläubige eine Stunde des Heiligen Geistes gekommen, als neue geistliche Bewegungen mit einer starken missionarischen Kraft entstanden sind. Es war die Zeit des Pontifikats von Papst Johannes Paul II., der die Bewegungen als „ein wahres Gottesgeschenk für die Neuevangelisierung“<sup>2</sup> bezeichnet hat. Dieses Geschenk drückte sich in einer Vielzahl von Charismen und Sendungen aus, die die Kirche neu belebten. Menschen erfuhren den Schwung und die Begeisterung, mit der Gemeinschaftsmitglieder ihren Glauben bezeugten. Die unterschiedlichen Berufungen zum gottgeweihten Leben, zur Ehe oder zu einem weltlichen Beruf wurden neu entdeckt und die lebendige Beziehung jedes Einzelnen zu Christus gefördert. So ist es bis heute. Es gibt eine Fülle von Gemeinschaften, die auf verschiedene Weise an der kirchlichen Sendung teilhaben: sozial-caritativ, charismatisch, missionarisch, zölibatär in ordensähnlichen Strukturen oder verheiratet in der Welt lebend, zusammengehörig in abgestufter Intensität und Verbindlichkeit. Viele junge Menschen sammeln sich in Bewegungen, wie beispielsweise in Jugendverbänden. In oder im Umfeld von Geistlichen Gemeinschaften sind oftmals eine positive kirchliche Dynamik und ernsthafte Gottsuche zu finden.

Dies ist nicht unbedingt ein neues Phänomen. In allen Jahrhunderten gab es über die ortskirchlichen Strukturen hinaus neue Aufbrüche durch charismatische Persönlichkeiten und Ordensgründungen. Wer Christus radikal nachfolgen und sein Leben von ihm her gestalten oder wer sich Armen und Bedürftigen widmen wollte, zog sich üblicherweise in ein Kloster zurück oder trat einem „Dritten Orden“ bei. Die Berufungen für ein gottgeweihtes Leben durften schon

<sup>1</sup> K. Rahner, Frömmigkeit heute und morgen, in: GuL 39 (1966) 326–342, hier: 335.

<sup>2</sup> Papst Johannes Paul II., Enzyklika über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrages – *Redemptoris missio* vom 7. Dezember 1990, in: AAS 83 (1990) 249–340, deutsche Version in: VApS 100, Nr. 72.



immer als ein Gottesgeschenk betrachtet werden. Denn sie bezeugen besonders ausdrücklich, worauf das Leben eines jeden gläubigen Christen hingeeordnet ist: auf das Leben mit Gott, der der eigentliche Reichtum der menschlichen Existenz ist. Das Ordensleben ist ein Erinnerungszeichen dafür, dass Gott in unserer Welt wirkt und einst alles in allem sein wird.

Das Ordensleben befindet sich in Deutschland aber seit langem in einer dramatischen Krise. Die Statistiken sprechen eine eindeutige Sprache.<sup>3</sup> Seit Jahren überwiegt die Zahl derjenigen Ordensmitglieder, die sterben oder wieder austreten, bei weitem die Zahl derer, die in eine Gemeinschaft eintreten und bleiben. Jedes Jahr werden Klöster geschlossen. Ganze Orden altern und sterben. Ein blühendes Ordensleben bildet die Ausnahme in einer säkularen Gesellschaft, die das Glaubenszeugnis eines Lebens, in dem Gott an erster Stelle steht, dringender braucht als eine Vielzahl kirchlicher Aktivitäten. In dieser Situation bieten die Geistlichen Gemeinschaften neben den traditionellen Orden eine Alternative an, indem sie neue Formen des gottgeweihten Lebens in Klöstern oder auch in der Welt ermöglichen. Sie schaffen Orte, an denen Menschen eine geistliche Heimat finden können. Auch in dieser Perspektive dürfen sie als eine Antwort der göttlichen Vorsehung auf Bedürfnisse unserer Zeit und als Träger von Zukunftshoffnungen in der Kirche gesehen werden.

### 3 Gefahren und Schwächen

Wo eine Fruchtbarkeit ist, liegt meist auch eine Versuchung. In den neuen Bewegungen war und ist die Kraft des Heiligen Geistes zu spüren, aber dieser Geist wirkt durch Menschen und tilgt nicht einfach ihre Schwächen. So können heute im Rückblick einige Schwierigkeiten benannt werden, die es von Anfang an gab, wie die Tendenz zur Ausschließlichkeit, zu einseitigen und übertriebenen Akzentsetzungen und damit die Unfähigkeit, sich in das Leben der Ortsgemeinden einzufügen.<sup>4</sup> Diese Schwierigkeiten wurden zwar gesehen und bearbeitet und gelten teilweise als überwunden. Aber mit den immer zahlreicher zur Sprache kommenden Missbrauchserfahrungen, die in den letzten Jahren wie eine Zäsur im kirchlichen Leben wirken, scheint die Kehrseite der Aufbruchsbewegungen immer mehr ans Licht zu kommen. Formen von sexualisierter Gewalt, wirtschaftlicher Ausbeutung und Missbrauch geistlicher Autorität spielten sich auch in Geistlichen Gemeinschaften ab. Gegen nicht wenige Gründerpersönlichkeiten sind in Rom Untersuchungs- oder Gerichtsverfahren im Gang. Diese zeigen, dass sich ganze Gemeinschaften oder seelsorglich tätige Einzelpersonen mitunter dazu verleiten lassen, von ihrem Charisma Besitz zu ergreifen, ihm auf menschliche Weise nachzuhelfen oder es zum Eigennutz zu verwenden. Wer sich als eine Zukunftshoffnung der Kirche sieht, kann sich all-

<sup>3</sup> Vgl. die jährliche Erfassung der Ein- und Austritte auf der Homepage der Deutschen Ordensobernkongress, in: <https://www.orden.de/presseraum/zahlen-fakten> (Zugriff: 4. September 2023).

<sup>4</sup> Vgl. J. Ratzinger, Kirchliche Bewegungen und ihr theologischer Ort, in: ders., Weggemeinschaft des Glaubens – Kirche als Communio, Festgabe zum 75. Geburtstag, hg. vom Schülerkreis, Augsburg 2002, 151–179, hier: 152.

zu leicht in einer falschen Sicherheit wiegen und einem falschen Streben nach Erfolg und Macht erliegen. Das christliche Bewusstsein, von Gott auserwählt und gesandt zu sein, *kann* in ein fatales Elitedenken umschlagen.

Diese Phänomene werden erst seit wenigen Jahren aufgearbeitet. Die Deutsche Bischofskonferenz hat vor kurzem eine Arbeitshilfe zum Missbrauch geistlicher Autorität verabschiedet, die eine erste Bestandsaufnahme enthält, die sicherlich noch zu ergänzen sein wird.<sup>5</sup> Auch hier kann es nicht um eine umfassende Darstellung der verschiedenen Formen des Missbrauchs gehen. Aber es gilt eine grundlegende Dynamik gut zu verstehen. Ein Missbrauch geistlicher Autorität liegt immer dann vor, wenn jemand seine Position in der Leitung einer Gemeinschaft oder in Seelsorgebeziehungen ausnutzt, um eigene Interessen manipulativ im Namen Gottes durchzusetzen. Auf subtile Weise können sich so Personen an die Stelle Gottes setzen bzw. von anderen mit der Stimme Gottes verwechselt werden. Grenzverletzungen im geistlichen Bereich gehen meistens dem sexuellen Missbrauch voraus, bestehen aber auch für sich. Sie kommen in unterschiedlichen Abstufungen, auch verschleiert, vor, haben in jedem Fall aber Unfreiheit und Identitätsverlust zur Folge. Die Integrität und die Gottesbeziehung der Betroffenen werden tiefgreifend verletzt.<sup>6</sup> Sicherlich ist es dabei nicht unerheblich, in welcher Konstellation Menschen aufeinandertreffen. Eine übergriffige Dynamik kann sich besonders verheerend auswirken, wenn sie sich auf vulnerable (oft junge) Personen richtet, die ihrerseits in übermäßiger Weise Orientierung, Halt und Zuwendung bei erfahren oder entschieden wirkenden Christinnen und Christen suchen oder es nicht gelernt haben, selbstständig zu leben und Grenzen zu setzen. Allerdings muss die letztgenannte Beobachtung mit Vorsicht bedacht werden und darf keine Rechtfertigung für die Täter darstellen. Eine Verantwortung, Grenzen zu achten und mit den Bedürfnissen der ihnen anvertrauten Menschen respektvoll umzugehen, kommt Leitungspersonen und Seelsorgenden immer zu.

## 4 Maßnahmen

Alarmanzeichen, die in die Richtung einer möglichen Übergriffigkeit weisen, müssen ernst genommen und nachgewiesene Fälle konsequent geahndet werden. Dazu mahnt z. B. die aufrüttelnde Tatsache, dass in der von der Deutschen Bischofskonferenz eingerichteten Anlaufstelle „Gegen Gewalt an Frauen in Kirche und Orden“ die meisten Hilfesuchenden Mitglieder von (Ordens-)Gemeinschaften sind. Der Vatikan hat auf die Schwierigkeiten im Bereich der Leitung von Bewegungen und Gemeinschaften reagiert, indem das zuständige Dikasterium für Laien, Familie und Leben am 3. Juni 2021 ein Allgemeines Dekret erlassen hat, das die Dauer von Leitungsämtern begrenzt.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> Missbrauch geistlicher Autorität – Zum Umgang mit geistlichem Missbrauch (Arbeitshilfen 338), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (DBK), Bonn 2023.

<sup>6</sup> Vgl. H. Timmerevers/T. Arnold (Hg.), Herder Thema „Gefährliche Seelenführer? – Geistiger und geistlicher Missbrauch“, Freiburg i. Br. 2020.

<sup>7</sup> Dicastrium pro laicis, familia et vita, Decretum generale, in: AAS 113 (2021) 723–726.

Die deutschen Bischöfe adaptieren diese Bestimmungen für ihren Zuständigkeitsbereich. Sie legen derzeit ein Reglement zur Leitungsbegrenzung fest, heben in diesem Kontext aber auch die Chancen der Geistlichen Gemeinschaften hervor. In der Frage der geistlichen Leitung geht es ihnen zunächst um eine wertschätzende Einordnung ins kirchliche Leben. Denn zu verhindern ist auch, dass Priester, Ordensleute und Geistliche Gemeinschaften nun unter einen Generalverdacht gestellt werden. Auch dies sei hier deutlich gesagt. Allzu leicht könnten sonst unberechtigte Vorwürfe in die Welt gesetzt werden und zerstörerisch wirken. Im Blick auf die Bekämpfung und die Prävention von Missbrauch bedarf es einer Unterscheidung der Geister, die von klugen, erfahrenen Personen vorgenommen werden muss. Geistliches Leben würde verzerrt werden, und mitunter würden wertvolle Charismen verloren gehen, wenn jede charismatische Besonderheit und jede radikale Lebensform mit einer Hermeneutik des Verdachts beobachtet oder jeder zwischenmenschliche Streit und jede Schwierigkeit mit dem Gehorsam als missbräuchliche Praxis gewertet werden würde.

## 5 Unterscheidung der Geister

„Prüft alles und behaltet das Gute“ schreibt Paulus im ersten Brief an die Thesalonicher (1 Thess 5, 21). Die Zäsur im kirchlichen Leben, die wir derzeit erleben, soll nicht entmutigen. Sie soll vielmehr dazu motivieren, vertieft zu verstehen, was der Berufung von Menschen dient und wohin Gott sein Volk führen will. Berufungen für ein gottgeweihtes Leben und Berufungen, dem Herrn in der Ehe und in der Welt nachzufolgen, sind Heilszeichen für ein neues Leben in Christus, also Beispiele für ein Leben, das sich menschlich und geistlich entfalten und ganzheitlich heil werden kann. Ein authentisches Leben mit und für Gott führt immer in die größere Freiheit, die größere Mündigkeit und die größere Liebe, wobei diese Wachstumsmöglichkeiten einander bedingen. Die Liebe zu Gott und zum Nächsten ist ohne innere Freiheit und ohne persönlichen Selbststand kaum möglich. Umgekehrt äußert sich der freie Selbststand – scheinbar paradox – in einer selbstvergessenen Haltung, die das Wohl des Anderen sucht. Deshalb ist es wichtig, dass alle Formen der Hingabe und des gemeinschaftlichen Dienens mit einer gesunden Persönlichkeitsentwicklung in Verbindung stehen. Beide Seiten bestimmen und fördern sich wechselseitig. Es ist Aufgabe der Leitung, dafür Sorge zu tragen, dass sich diese beiden Komponenten im Leben der Mitglieder gut entfalten können.

Die paulinische Einladung, sich selbst zu prüfen, richtet sich an alle, denen am Wachstum von Geistlichen Gemeinschaften gelegen ist, denn niemand kann sich von menschlichen Schwächen freisprechen. Ein paar einfache Beispiele sollen zeigen, dass ein erstrebenswertes Gut und eine mögliche Versuchung im geistlichen Leben nahe beieinander liegen. Jemand kann z. B. die Glaubenswahrheit der Gotteskindschaft betonen und dabei eine untergeordnete Person in eine Unmündigkeit und Abhängigkeit führen. Der wertvolle evangelische Rat des Gehorsams kann seitens der Leitung in ein Dominieren- und Verfüg-

wollen über eine andere Person und seitens des Gemeinschaftsmitglieds in eine falsche Suche nach Anlehnung und Sicherheit ableiten. Die persönliche Selbstbestimmung und die Freude, von Gott individuell beim Namen gerufen zu sein, können dazu verleiten, sich egoistisch zu isolieren und sich verbindlichen Beziehungen zu entziehen. Eine Gemeinschaft kann im Vertrauen auf die göttliche Vorsehung leben und dem dadurch Ausdruck verleihen, dass Mitglieder keinerlei soziale Absicherung erhalten, die aber zur Fürsorgepflicht gehört, gerade auch im Sinne der christlichen Verantwortung für das eigene Leben. All diese Fehlhaltungen müssen nicht zwangsläufig ein Ausdruck von Missbrauch sein, bedürfen aber der Korrektur.

## 6 Wirkungen des Heiligen Geistes

Wenn der Heilige Geist neue Bewegungen und Gemeinschaften ins Leben gerufen hat, ist es wichtig, sein Wirken zu reflektieren. Der Heilige Geist ist als dritte Person der Dreifaltigkeit zwar den Christinnen und Christen bekannt, aber nur wenige pflegen einen Umgang mit ihm oder sind mit seinen Früchten und Gaben vertraut. Doch ist, so Papst Franziskus, nur dort neues Leben zu finden, wo sie mit dem Heiligen Geist „zusammenarbeiten“.

„Der Heilige Geist macht die Kirche lebendig, leitet ihre Schritte. Ohne die Gegenwart und das unablässige Wirken des Heiligen Geistes könnte die Kirche nicht leben und nicht die Aufgabe erfüllen, die der auferstandene Jesus ihr anvertraut hat: zu allen Völkern zu gehen und alle Menschen zu seinen Jüngern zu machen (vgl. Mt 28,19). [...] Eine evangelisierende Kirche muss immer beim Gebet beginnen, beim Bitten um das Feuer des Heiligen Geistes, so wie es die Apostel im Abendmahlssaal getan haben.“<sup>8</sup>

Bereits in der Apostelgeschichte wird der Heilige Geist als mächtige Kraft bezeugt. Er wirkt Zeichen und Wunder und beglaubigt so die Wortverkündigung der Apostel. Aber seine hauptsächliche Wirkung besteht darin, die Herzen mit Liebe zu erfüllen (Röm 5,5). Er ist wirkmächtig, doch nicht mit dem Ziel, große Dinge „erfolgreich“ durchzusetzen, sondern immer in der Dynamik des Friedens, der Freude, der Freiheit, der Güte, der Geduld, der Selbstbeherrschung. Diese Früchte des Heiligen Geistes, die der Apostel Paulus beschreibt (vgl. Gal 5,22–24), stellen gleichsam einen ersten Kompass dar, der anzeigt, ob Menschen und Gemeinschaften auf dem Weg ihrer geschenkten Berufung wandeln oder davon abweichen.

Auf den „Geist“ der eigenen Gemeinschaft zu achten, ist heute auch schlicht und einfach eine Voraussetzung dafür, dass Gemeinschaften wachsen können. Eine alltägliche Analogie soll dies abschließend verdeutlichen. In menschlichen Zusammenkünften lassen sich Erfahrungen artikulieren, die jede und jeder kennt: Die Qualität von Beziehungen wirkt unmittelbar auf die Stimmung, sie kann anziehend oder abstoßend sein und vermag sogar die räumliche Atmo-

<sup>8</sup> Papst Franziskus, Generalaudienz auf dem Petersplatz am 22. Mai 2013, in: *L'osservatore romano* vom 31. Mai 2013, Nr. 22, 2.

sphäre zu prägen. Wer sensibel ist und einen Raum betritt, in dem sich andere Menschen aufhalten, kann von deren Weite, Wärme oder Offenheit eingenommen sein und dies geradezu leiblich spüren. Man fühlt sich willkommen, angenommen und ermutigt, sich selbst ohne Scheu mitzuteilen. Wenn es aber in den Beziehungen nicht stimmt, wenn Unfreiheit, Eigennutz oder Konkurrenz die Gemeinschaft prägen, kann sich dies in einer „kalten“ Atmosphäre niederschlagen. Es überkommt einen ein Gefühl der Enge oder Beklemmung. Freilich können Gefühle auch trügerisch sein, besonders in einem manipulativen Umfeld, wenn etwa ein warmherziges Willkommen nur die Eingangstür bildet, dann aber einen subtilen destruktiven Druck entfaltet. Doch wie Menschen zueinanderstehen und sich begegnen, hat immer eine Ausstrahlung, oftmals ohne Worte, man könnte fast sagen, ob wir es wollen oder nicht. Was die Hinzutretenden wahrnehmen, ist der „Geist“, der in einer Versammlung herrscht.

Um wieviel mehr gilt dies für eine Geistliche Gemeinschaft und für die Kirche als Ganze. Noch vor allen verbalen Äußerungen ist ein geistliches Leben davon geprägt, in welcher inneren Haltung Menschen vor Gott stehen, welchen Platz sie ihm, dem immer Größeren, geben und wie sie einander begegnen. Ob Menschen sich in der Kirche auf den Heiligen Geist einlassen und sich von ihm führen lassen, ob sie ihn als den Lehrer, Beistand und Tröster empfangen, ob sie füreinander ein Spiegel der befreienden Liebe Gottes sind oder ob sie sich auf ihre eigenen Maßstäbe und besitzergreifenden Interessen beziehen, wirkt sich unwillkürlich auf die Atmosphäre aus. Es bleibt nicht verborgen, es strahlt in die Umgebung aus.

Der Geist einer Gemeinschaft ist dafür ausschlaggebend, ob diese wächst oder nicht, ob Menschen sich für die Kirche interessieren oder nicht. Bewegungen und Gemeinschaften können anziehende Räume sein, wenn sie dem Heiligen Geist folgen, der sie aufgebaut hat, stets neu belebt und zur selbstkritischen Erneuerung ruft. Die Kirche unserer Zeit ist angewiesen auf solche Orte und auf Menschen, die den lebendigen Gott bezeugen und dazu einladen, ihn kennen zu lernen. Denn der Fromme von heute ist ein Mystiker, einer, der etwas erfahren hat...

Dr. Ilkamarina Kuhr ist Geschäftsführerin der Kommission für Geistliche Berufe und Kirchliche Dienste (IV) der Deutschen Bischofskonferenz.

Kontakt: [i.kuhr@dbk.de](mailto:i.kuhr@dbk.de)

JOHANNES MARIA POBLOTZKI

# Göttliche Gabe oder menschliche (Fehl-)Konstruktion?

## Charakteristik, Charisma und Sendung der „neuen“ Geistlichen Gemeinschaften

### KURZINHALT

*Das Aufkommen hunderter Geistlicher Gemeinschaften nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist bis heute ein andauerndes weltkirchliches Phänomen. Daher stellt sich zunehmend die Frage nach der kirchlichen Verortung und der Sendung dieser Gruppierungen. Vor dem Hintergrund einer trinitarischen Ekklesiologie lässt sich die spezifische Sozialstruktur der Geistlichen Gemeinschaften als plurivokationales Charisma verstehen. Dieses ist innerhalb des kirchlichen Erneuerungsprozesses wirksam, indem es die communiale Identität der Kirche stärkt und ihre Selbstverwirklichung fördert.*

### SUMMARY

*The emergence of hundreds of spiritual communities after Vatican Council II is an ongoing phenomenon in the universal church to this day. Therefore, the question of the ecclesial location and mission of these groupings is increasingly raised. Against the background of a Trinitarian ecclesiology, the specific social structure of the spiritual communities can be understood as a plurivocational charism. This is effective within the ecclesial renewal process by strengthening the communal identity of the church and promoting its self-realization.*

## 1 Einleitung

Der Titel ist bewusst provokant gewählt und hinterfragt den Ursprung des Phänomens der „neuen“ Geistlichen Gemeinschaften<sup>1</sup> aufgrund des aktuellen Zeitgeschehens: Nach einer Periode eines sehr enthusiastischen Aufbruchs bis in die 1990er-Jahre hinein folgte ein starkes Abflauen und nachfolgend führten tiefgehende Krisen zu existenziellen Erschütterungen der Gemeinschaft-

<sup>1</sup> Zur Vertiefung der Thematik verweise ich auf meine Publikation: J. M. Poblotzki, Das plurivokationale Charisma der neuen geistlichen Gemeinschaften. Ihr Beitrag zur Entwicklung einer trinitarischen Ekklesiologie (PaThSt 60), Paderborn 2019.

ten. Und wie es scheint, ist das Tal offenbar noch nicht durchschritten. Dass es sich bei den aufgetretenen und auftretenden Problemen nicht nur um Kinderkrankheiten handelt, wie es J. Ratzinger einmal benannte,<sup>2</sup> sondern teilweise um schwerwiegende Missstände, versuchten unter anderen Céline Hoyeau und kürzlich Stephanie Butenkemper aufzuzeigen.<sup>3</sup>

Bei der pastoralen Begleitung der Geistlichen Gemeinschaften, spätestens aber, wenn das kirchliche Amt dazu geführt wird, korrigierende Maßnahmen zu ergreifen,<sup>4</sup> tauchen grundlegende Fragen auf, die neben dem Kirchenrecht auch die Theologie herausfordern und dies durchaus auch in einem positiven Sinn. Eine der Kernfragen, die sich aufdrängen, ist die der Authentizität der Geistlichen Gemeinschaften. Dabei sei nicht zuerst an die Übereinstimmung des konkreten Lebenswandels in Bezug auf ihre Satzungen gedacht, auch wenn dies ein elementares Kriterium der Unterscheidung darstellt, sondern eher an das bewährte Merkmal der Fruchtbarkeit des guten Baumes (vgl. Mt 7,16–20; Joh 15,4). Besitzen die Geistlichen Gemeinschaften also – trotz allem Fehlerhaften und Korrekturbedürftigen – etwas, das gnadenhaft, von Gott geschenkt ist? Zugespitzt formuliert: Dienen die Geistlichen Gemeinschaften dem Aufbau der Kirche und verdienen dementsprechend geschützt und unterstützt zu werden oder handelt es sich bei dem Phänomen um vornehmlich (menschliche) Werke, die sich mit der Zeit eher als Problemgebilde erweisen? Das Zweite Vatikanische Konzil hatte deutlich gemacht, dass die Kirche als eine vom Heiligen Geist ins Leben gerufene und von ihm erhaltene Realität zu verstehen sei. Demnach wird der kirchliche Leib in seiner Gesamtheit und folglich auch jedes seiner Glieder von ihm belebt.<sup>5</sup> Dieser Gedanke soll uns als Grundlage dienen, um die Frage nach der Natur der Geistlichen Gemeinschaften besser beantworten zu können. Aufgrund der Komplexität des Phänomens vermag der vorliegende Beitrag keine Detailanalyse der Geistlichen Gemeinschaften zu leisten. Erhellend mag jedoch eine vertiefte Schau auf die Sozialstruktur sein, die dem größten Teil der Geistlichen Gemeinschaften trotz organisatorischer Unterschiede gemein ist. Dieser Beitrag ist dem Anliegen gewidmet, zu zeigen, dass die Geistlichen Gemeinschaften aufgrund ihres spezifischen Profils aus theologischer Perspektive zu Recht als gottgeschenkte Charismen qualifiziert werden können, da ihre soziale Struktur unmittelbar auf ihren trinitarischen Ursprung verweist. Dies soll mithilfe der anschließenden Erörterung in drei Schritten ersichtlich werden: Einer Betrachtung zum spezifischen Profil der Geistlichen Gemeinschaften (Abschnitt 2) folgt eine theologisch-ekklesiologische Reflexion

<sup>2</sup> Vgl. J. Ratzinger, Die kirchlichen Bewegungen und ihr theologischer Ort, in: G. Müller (Hg.), Kirche – Zeichen unter den Völkern, Band 1, Freiburg i. Br. 2010, 363–390, hier: 388.

<sup>3</sup> Vgl. C. Hoyeau/H. Keul (Hg.), Der Verrat der Seelenführer – Macht und Missbrauch in Neuen Geistlichen Gemeinschaften, Freiburg i. Br. 2023; S. Butenkemper, Toxische Gemeinschaften – Geistlichen und emotionalen Missbrauch erkennen, verhindern und heilen, Freiburg i. Br. 2023.

<sup>4</sup> Vgl. Kirchliches Amtsblatt Münster 12 (2021), Art. 229.

<sup>5</sup> Vgl. *Lumen gentium* 7f.: „Damit wir aber in ihm [Christus] unablässig erneuert werden (vgl. Eph 4,23), gab er uns von seinem Geist, der als der eine und gleiche im Haupt und in den Gliedern wohnt und den ganzen Leib so lebendig macht, eint und bewegt, dass die heiligen Väter sein Wirken vergleichen konnten mit der Aufgabe, die das Lebensprinzip – die Seele – im menschlichen Leibe erfüllt.“

zur Konzeption ihrer Sozialstruktur (Abschnitt 3), die das abschließende Ergebnis, die Präzisierung des Charismas der Geistlichen Gemeinschaften vorbereitet (Abschnitt 4).

## 2 Das spezifische Profil der Geistlichen Gemeinschaften

### 2.1 Zur Genese der Geistlichen Gemeinschaften

Wenn von den „neuen“ Geistlichen Gemeinschaften gesprochen wird, so werden darunter im Allgemeinen die zahlreichen geistlichen Gruppierungen verstanden, die nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil zahlreich wie Pilze aus dem kirchlichen Boden sprossen. Nicht wenige von ihnen, wie z. B. die bekannte Fokolarbewegung waren schon einige Zeit vorher gegründet worden, andere erst in jüngster Zeit, sodass es schwer fällt einen engen zeitlichen Rahmen der Entstehung der Geistlichen Gemeinschaften abzustecken. Ein Höhepunkt des Aufkeimens dieser Gemeinschaften lässt sich wohl für den Zeitraum der 1980er- und 1990er-Jahre festmachen. Giancarlo Rocca zählt mehr als 800 Gründungen neuer geistlicher Gemeinschaften innerhalb der letzten 80 Jahre, eine Zahl, die die Bedeutung und den Einfluss dieser Gruppierungen auf die Entwicklung des kirchlichen Lebens seit dem Zweiten Vatikanum anzeigt.<sup>6</sup>

Verschiedene kirchliche und weltpolitische Ereignisse können als Mutterboden für das überraschende Aufkommen der Geistlichen Gemeinschaften bezeichnet werden.<sup>7</sup> Dazu zählen vor allem das Zweite Vatikanum, die sich innerkirchlich stark verbreitende charismatische Erneuerung und die sozial-gesellschaftskritische 68er-Bewegung. Das Konzil hatte einerseits mit einer erneuerten Sicht auf das Geheimnis der Kirche das vorrangig pyramidal strukturierte Kirchenbild aufgebrochen und die Türen für eine aktive Teilnahme der Laien am Leben der Kirche und ihrer Sendung geöffnet. Andererseits ermöglichte das erneuerte Bewusstsein der pneumatologisch-charismatischen Dimension der Kirche eine größere Akzeptanz nicht nur der Geistesgaben einzelner Gläubiger, sondern auch der Charismen, wie sie in den aufkommenden Geistlichen Gemeinschaften auf kollektive Weise erfahrbar wurden. Dies ebnete der Charismatischen Erneuerung den Weg in der katholischen Kirche, die sich schon weit früher im protestantischen Milieu stark verbreitet hatte. Am Pfingstfest 1975 erkannte Paul VI. in einer bewegenden Rede die kirchliche Sendung der Charismatischen Erneuerung an, was den Geistlichen Gemeinschaften, die häufig dem Milieu dieser Bewegung entstammten oder ihr sehr nahe waren, einen zusätzlichen Schub verlieh. Anders als die sogenannten Basisgemeinschaften, die ihre Kraft des Zusammenhalts zu großen Teilen dem gemeinsamen Protest gegen die

<sup>6</sup> Vgl. G. Rocca, *Tendances et nouveaux courants de la vie religieuse*, in: *Lumen Vitae* LXXI, 2 (2016) 151–165, hier: 152; R. v. Lier, *Analyse sociodémographique du premier recensement international des nouvelles communautés catholiques*, in: R. Fusco/G. Rocca/S. Vita (Hg.), *La svolta dell'innovazione*, Vatikanstadt 2015, 309–394.

<sup>7</sup> Eine gute Zusammenfassung diesbezüglich gibt O. Landron, *Les Communautés nouvelles. Nouveaux visages du catholicisme français*, Paris 2004, hier: 49–83.



kirchlichen und gesellschaftlichen Strukturen verdankten und die vornehmlich kirchenpolitisch agierten, interessierten sich die Geistlichen Gemeinschaften weniger für das, was um sie herum passierte, sondern setzten den Akzent hauptsächlich auf das Gebet, die Bekehrung und das persönliche Zeugnis. Dennoch übte die 68er-Bewegung einen nicht unbedeutenden Einfluss auch auf die Geistlichen Gemeinschaften aus. Nicht wenige Gründer oder Gründungsmitglieder stammten aus dem studentischen Milieu, sodass gewisse Gemeinsamkeiten zwischen den alternativen Lebensformen dieser Zeit und dem Lebensstil bzw. der Konzeption des gemeinschaftlichen Lebens der Geistlichen Gemeinschaften, zumindest in ihrer Gründungszeit, unverkennbar sind.<sup>8</sup>

Wenn man nun daraus schließen wollte, dass sich die Gründungen der Geistlichen Gemeinschaften hauptsächlich Impulsen kirchlicher oder gesellschaftspolitischer Ereignisse verdanken, so muss dem entgegen gehalten werden, dass sich diese neuen Bewegungen in ihrem Ursprung fast ausschließlich auf eine geistliche Inspiration einer Gründerin, eines Gründers oder mehrerer Gründerpersonen berufen. Historisch lassen sich in diesem Punkt Parallelen erkennen, denn auch bei anderen kirchlichen Aufbrüchen, wie z. B. den Ordensfamilien, steht am Anfang in der Regel eine starke geistliche Erfahrung, die dazu führte, dass sich die Gründerperson in der Folge bemühte, das Evangelium auf radikale Weise zu leben. Ähnlich wird dies von zahlreichen Gründern der Geistlichen Gemeinschaften bezeugt, auch wenn es sich dabei oft nicht um ein punktuelles Ereignis handelt, sondern um den Prozess einer immer stärker werdenden Überzeugung, sein Leben allein auf Christus auszurichten.<sup>9</sup> Der Anfangsphase, in der die Gründerperson ihr geistliches Leben vertieft, folgt ein zweiter Abschnitt (mit fließendem Übergang), die eigentliche Gründungsphase: Das Leben des Gründers oder der Gründerin wirkt sehr anziehend auf andere und es bildet sich eine Art Schülerkreis um sie oder ihn, auch wenn dies nicht explizit angestrebt wird. In diesem Stadium werden dann erste Elemente einer eigenen Spiritualität greifbar und nach und nach vollzieht sich die notwendige Institutionalisierung des Charismas.

## 2.2 Die Problematik einer angemessenen Bestimmung der Geistlichen Gemeinschaften

Die bisherigen Ausführungen haben die Komplexität des Phänomens der Geistlichen Gemeinschaften zumindest ansatzweise erkennen lassen. Nicht nur ihre große Anzahl, Unterschiede im Kontext ihrer Entstehung und die immer länger werdende Spanne des Entstehungszeitraums, sondern auch die starke Unterschiedlichkeit in der Größe der Bewegung – von einigen wenigen Mitgliedern bis hin zu tausenden – erschwert eine systematische Einordnung. Hinzu kommt die mannigfaltige Diversität des Apostolats und der Spiritualität, die oft einen

<sup>8</sup> Vgl. ebd., 59–69.

<sup>9</sup> Vgl. A. M. Dadder, *Comunione e Liberazione. Phänomenologie einer neuen geistlichen Bewegung* (Passagen & Transzendenzen – Studien zur materialen Religions- und Kultursoziologie 11), Konstanz 2002, 64f., 97–105.

großen Reichtum besitzt: Einige Gemeinschaften beten die Tagzeitenliturgie und feiern täglich die Heilige Eucharistie. In ihrer Liturgie lassen sich traditionelle Elemente finden, wie das Rosenkranzgebet und die eucharistische Anbetung. Daneben prägen auch Gebetsweisen der charismatischen Erneuerung, der Ostkirche und selbst aus der jüdischen Tradition die Spiritualität der Geistlichen Gemeinschaften. Das Bemühen, dem Gebet einen lebendigen Charakter zu verleihen, der auch auf Fernstehende anziehend wirkt, ist häufig anzutreffen. Daher spielt die katechetische Verkündigung verknüpft mit dem Zeugnis persönlicher Glaubenserfahrungen in den Geistlichen Gemeinschaften meist eine große Rolle. Gleichzeitig dienen die großen Ordensinstitute mit ihrer jahrhundertalten Erfahrung als wichtige Inspirationsquellen. Schließlich lässt sich feststellen, dass die Übergänge von einer eher kontemplativen Lebensweise zu stark missionarischem Engagement fließend sind.

Die eher skizzenhafte Darstellung deutet die Schwierigkeit an, die Konturen der Geistlichen Gemeinschaften inhaltlich klar zu bestimmen, sodass der Unterschied zu anderen, nicht „neuen“ Geistlichen Gemeinschaften deutlich hervortritt. Unterschiedliche Ansätze sind in dieser Richtung bereits unternommen worden, doch führte keine der Bemühungen bisher zu einem allseitigen theologischen Konsens, da man dabei in erster Linie jene konstitutiven Elemente in den Blick nahm, die zumindest teilweise auch die Identität anderer Gemeinschaften prägen. Geistliche Gemeinschaften und „nicht“ geistliche Gemeinschaften unterscheiden sich im Kern, wie oben angedeutet, von ihrem Ursprung her; sie sind pneumatisch inspiriert. Sofern die Geistlichen Gemeinschaften also göttlichen Ursprungs sind – was gezeigt werden soll – müssen sie Träger eines spezifischen Charismas sein, das heißt einer göttlichen Gnadengabe, die die innere Einheit der Gemeinschaft stiftet und ihr Leben durchformt. Damit sind zwei wichtige Punkte angesprochen: Erstens die Frage nach dem Vorhandensein eines Charismas der Geistlichen Gemeinschaften und zweitens die Frage nach dem Charakteristikum dieser Gnadengabe.

### **2.3 Lebensform und Sozialstruktur der Geistlichen Gemeinschaften**

Bei genauerem Hinschauen fällt auf, dass die „neuen“ Geistlichen Gemeinschaften eine besondere Eigenschaft miteinander teilen: verheiratete Laien, Männer und Frauen, die sich verpflichten, nach den evangelischen Räten zu leben und Priester verbinden sich miteinander durch verbindliche Versprechen, um entsprechend einer gemeinsamen Regel und einem sie einigenden Charisma die Sendung ihrer Gemeinschaft zu verwirklichen. Die spezifischen Lebensformen dieser Gemeinschaften und Bewegungen können sehr unterschiedlich sein. Sie reichen von einer sehr offenen Organisation, die es leichter ermöglicht, Privatleben und gemeinschaftliches Engagement miteinander zu verbinden, bis hin zu einem klösterlichen Leben mit klar ausdefinierten Strukturen. Allgemein ist diesen Gruppierungen, dass sie ein intensives Leben des Gebetes, der Güterteilung und einen familiären Lebensstil pflegen. Für diese Vereinigungen, in denen die kirchlichen Lebensstände – Laien, Priester, gottgeweihte Gläubige –

eine *Vita communis* führen, hat Olivier Landron den Begriff der *plurivokationalen Gemeinschaften* geprägt.<sup>10</sup>

Die Lebensweise mag ein bisschen an jene der Klosterfamilien aus dem Mittelalter erinnern, denn auch hier nahmen unter bestimmten Umständen erwachsene Laien teilweise am Klosterleben teil und legten Versprechen ab. Einige Ordensregeln regelten das Mitleben von Kindern, die der Gemeinschaft anvertraut wurden. In unmittelbarer Nähe des Klosters siedelten sich Verwandte und Wohltäter an, und in praktischen Angelegenheiten wirkten Ordensmänner und Frauen gleicher Spiritualität eng zusammen, sodass sich unter ihnen fast auf natürliche Weise eine *vita communis* ergab.<sup>11</sup> In der Tat lassen sich hier einige Gemeinsamkeiten erkennen, sodass die mittelalterlichen Ordensfamilien als eine Art Vorläufer für die Geistlichen Gemeinschaften unserer Tage gelten könnten. Der bedeutende Unterschied der Geistlichen Gemeinschaften gegenüber jenen Ordensfamilien ist jedoch, dass die Teilhabe aller Lebensstände am gemeinschaftlichen Leben nicht nur auf bestimmte Dienste, Zeiten oder Räume beschränkt ist, wodurch der Umstand gegeben wäre, dass der eigentliche Kern der Mitglieder der Gemeinschaft durch einen Kreis von Sympathisanten eine Erweiterung erfährt. Bei den plurivokationalen Gemeinschaften verhält es sich anders, denn hier gehören die Personen der verschiedenen Lebensstände im Vollsinne der Gemeinschaft an und bilden gemeinsam ihren Leib. Ihre *Communio* wird durch ein alle einendes Charisma gestiftet. Die Lebensgemeinschaft wird also nicht durch einen Kern gebildet, dem ein Lebensstand angehört und um den herum sich Personen anderer Lebensstände irgendwie gruppieren, sondern die geistliche Gemeinschaft wird durch die verschiedenen Lebensstände konstituiert, die gemeinsame Träger des Charismas sind.<sup>12</sup> Dieser Hinweis ist von Bedeutung, denn in dieser Hinsicht unterscheiden sich die plurivokationalen Gemeinschaften grundsätzlich von anderen Gründungen Geistlicher Gemeinschaften unserer Zeit, die mit Blick auf die zahlreich entstandenen Kommunitäten früherer Tage, seien es Laienbewegungen oder Institute des geweihten Lebens, keine wesentliche Neuerung darstellen. Hier geht es jedoch um die „neuen“ Geistlichen Gemeinschaften mit plurivokationaler Struktur, wie im Weiteren noch näher verständlich werden wird.<sup>13</sup>

Rufen wir uns noch einmal unser Grundanliegen in Erinnerung. Unser Bemühen richtet sich darauf zu prüfen, ob es sich bei den Geistlichen Gemeinschaften – insbesondere bei ihrer plurivokationalen Eigenschaft – um eine Gabe des Heiligen Geistes handeln kann. Dies soll anhand eines analogen Vergleichs geschehen, der die Plurivokationalität als pneumatisch gewirkte Gnadengabe

<sup>10</sup> Vgl. Landron, *Les Communautés nouvelles* (s. Anm. 7), 6f.

<sup>11</sup> Vgl. A. Friedel, „Chemin Neuf“ in kirchenrechtlicher Sicht. Entwicklung und Profil einer „katholischen Gemeinschaft mit ökumenischer Berufung“ (*Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft* 41), Würzburg 2018, 289–293.

<sup>12</sup> Vgl. C. Hegge, *Rezeption und Charisma. Der theologische und rechtliche Beitrag kirchlicher Bewegungen zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils* (fzk 29), Würzburg 1999, 332f.

<sup>13</sup> Vgl. G. Rocca, *Tendances et nouveaux courants de la vie religieuse*, in: *Lumen Vitae LXXI*, 2 (2016) 151–165, hier: 154; vgl. Papst Johannes Paul II., *Nachsynodales Schreiben über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt – Vita consecrata* vom 25. März 1996, hg. vom Sekretariat der DBK (VApS 125), Bonn 1996, 62.

begreifbar werden lässt und so die göttliche Trinität als Ursprung und Quelle der spezifischen Struktur der Geistlichen Gemeinschaften aufweist.

### 3 Die trinitarische Verwurzelung der pluri-vokationalen Sozialstruktur

#### 3.1 Einige Erläuterungen zum Charismenbegriff

Der Versuch, die Geistlichen Gemeinschaften ekklesiologisch zu verorten, verläuft zumeist über den Weg, das Charisma dieser Gruppierungen zu erfassen. Dies liegt nahe, denn wenn eine geistliche Gemeinschaft kirchlicherseits als eine von Gott geschenkte Gabe erkannt und anerkannt wird, dann wird damit bestätigt, dass sie am Leben der Kirche und ihrer Sendung teilnimmt und durch ihr Charisma die kirchliche Wirklichkeit lebendig erhält und mit aufbaut.<sup>14</sup> Im eigenen Interesse sind diese Gemeinschaften daher von der Kirche zu fördern und zu schützen. Im anderen Fall, dort, wo Missstände sichtbar werden, hat das kirchliche Amt die Pflicht, korrigierende Maßnahmen zu ergreifen; im Extremfall muss die Gemeinschaft sogar aufgelöst werden. Die Existenz eines Urcharismas scheint für die kirchlich approbierten Institute des geweihten Lebens spätestens seit Paul VI. eine Evidenz zu sein. Er bezeichnete die Nachfolge Christi nach den evangelischen Räten erstmals offiziell als Charisma und qualifizierte sie damit als eine gottgegebene Gabe.<sup>15</sup> Theologisch gesehen ist die Übertragung des Charismenbegriffs auf ein Kollektiv etwas problematisch, da Paulus mit Charisma ursprünglich eine ausschließlich individuelle Einzelgabe der Christen bezeichnet. Auf die hier angedeutete, später erfolgte Ausweitung des Charismenbegriffs kann an dieser Stelle nicht weiter eingegangen werden,<sup>16</sup> stattdessen wollen wir unsere weitere Aufmerksamkeit darauf legen zu verstehen, was der Ursprung und das Wesen der Charismen sind.

Es sei kurz erwähnt, dass Gott die Menschen von jeher mit besonderen Gaben beschenkt hat. Man denke hier z. B. an die Figur des Moses oder andere große Propheten im Alten Testament. Wenn jedoch von den Charismen im engeren Sinn gesprochen wird, dann muss unweigerlich auf das Neue Testament verwiesen werden, genauer gesagt, auf das Pfingstereignis.<sup>17</sup> Die innere Eingießung des Heiligen Geistes in die Herzen der Anwesenden ist begleitet von

<sup>14</sup> Vgl. Papst Johannes Paul. II., Institutionelle und charismatische Dimension gehören zum Wesen der Kirche. Botschaft an den Weltkongress der kirchlichen Bewegungen – *Iuvenescit Ecclesia* vom 27. Mai 1998, in: Sekretariat der DBK (Hg.), Der Apostolische Stuhl 1998, Köln 2001, 554–557, hier: 556f.

<sup>15</sup> Vgl. R. Van Lier, *Comme des arbres qui marchent. Vie consacrée et charismes des fondateurs*, Ottawa 2007, 30; vgl. Papst Paul VI., *Evangelica Testificatio* (Nachkonziliare Dokumentation 36), Trier 1973, 11.

<sup>16</sup> Vgl. N. Baumert, *Charisma – Taufe – Geisttaufe*, Band 1, Würzburg 2001, 117–221; vgl. H. U. von Balthasar, *Thomas und die Charismatik. Kommentar zu Thomas von Aquin Summa Theologica Quaestiones II, II 171–182*, Freiburg i. Br. 1996, 252–285.

<sup>17</sup> Vgl. im Folgenden: L. Scheffczyk, *Die Charismen und die institutionelle Kirche*, in: G. Stumpf (Hg.), *Der Heilige Geist am Werk – in Kirche und Welt*, Landsberg 1999, 158–161.

äußeren Manifestationen des Pneuma, von besonderen Befähigungen durch den Geist, wie z. B. der prophetischen Predigt des Petrus (vgl. Apg 2,14–21), aber auch von inneren Wirkungen, wie der Reue über die eigenen Sünden (vgl. Apg 2,36–38). Mit Blick auf die Heilsgeschichte muss angemerkt werden, dass eine Vermittlung besonderer Gaben des Heiligen Geistes auch schon anderweitig erfolgt war, z. B. bei der Taufe Jesu am Jordan (Mk 1,39), bei der Aussendung der zwölf Apostel (Mk 6,6–13) oder der 72 Jünger (Lk 10,1–19). Diese wenigen Stellen machen deutlich, dass Christus die Fülle der Charismen in sich trägt, dass sie immer von ihm ausgehen und auf ihn verweisen. Dies wird auch am Pfingsttag deutlich, denn die Gaben des Geistes bewirken eine Stärkung des Glaubens und die Sehnsucht der Anwesenden, sich tiefer Christus hinzuwenden. Diese Sehnsucht findet schließlich im Empfang der Taufe ihre Erfüllung (vgl. Apg 2,37–41). So erweist sich das Pfingstereignis als der „vollendende sichtbare Ursprung und Quell der Charismen“<sup>18</sup>, jener Gnadengaben, die in Christus ihre Verwurzelung besitzen und auf ihn ausgerichtet sind. Die biblische Offenbarung lässt uns jedoch verstehen, dass Vater und Sohn untrennbar aufeinander verwiesen sind (vgl. Joh 10,30; Joh 8,28–29). Daher muss präzisiert werden, dass der eigentliche Ursprung der Charismen das trinitarische Mysterium ist. Zwei wichtige Aspekte sind damit ausgesagt. Erstens: Ausgehend vom Pfingstereignis lässt sich sagen, dass die Charismen pneumatisch inspiriert sind; sie sind durch den Heiligen Geist gegeben und dieser ist in ihnen wirksam. Zweitens: Die Charismen entspringen der dreifaltigen Liebe und müssen daher eine trinitarische Prägung aufweisen. Was dies in Bezug auf die plurivokationalen Charismen der Geistlichen Gemeinschaften bedeutet, soll im Anschluss weiter erläutert werden.

### 3.2 Das personenverbindende Wirken des Heiligen Geistes

In der trinitätstheologischen Diskussion hatte Heribert Mühlen Mitte der Sechzigerjahre einen Gedanken vorgebracht, dessen Tragweite vielleicht zu wenig erkannt wurde und der deshalb keinen entscheidenden Durchbruch erfahren hat. Mühlen entwickelt in seinen Werken „Der Heilige Geist als Person“ und „Una mystica Persona“ eine dogmatische Formel, um das Wesen des Heiligen Geistes zu beschreiben.<sup>19</sup> Er definiert das Pneuma als „Eine Person in zwei Personen“<sup>20</sup>. Wie ist das zu verstehen? Mühlens Grundgedanke basiert auf einer communalen Konzeption der Trinität. Diese besagt im Wesentlichen, dass die göttlichen Personen innertrinitarisch durch ihre reziproken Relationen konstituiert sind. Gott selbst ist Communio. Er vollzieht sein Sein im wechselseitigen Austausch der Liebe, die zwischen den drei göttlichen Personen pulsiert.

<sup>18</sup> Ebd., 161.

<sup>19</sup> Vgl. H. Mühlen, *Una Mystica Persona. Die Kirche als das Mysterium der heilsgeschichtlichen Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen: Eine Person in vielen Personen*, München<sup>3</sup>1968; ders., *Der Heilige Geist als Person. In der Trinität, bei der Inkarnation und im Gnadenbund: Ich – Du – Wir* (MBT 26), Münster<sup>5</sup>1988.

<sup>20</sup> Ders., *Die Kirche als die geschichtliche Erscheinung des übergeschichtlichen Geistes Christi. Zur Ekklesiologie des Vaticanum II*, in: ThGl 55 (1965) 270–289, hier: 284.

Nach der biblischen Offenbarung sind diese unterschiedlicher Art. Während die Person des Vaters und des Sohnes durch die jeweils andere Person – nur eine! – konstituiert ist, liegt die besondere Eigenart des Heiligen Geistes darin, dass sein Ursprungsprinzip aus zwei Personen konstituiert ist: Vater und Sohn. Der Sohn ist nicht durch sein Verhältnis zum Heiligen Geist bestimmt, sondern nur durch das, welches er zum Vater hat. Ebenso ist die erste göttliche Person ausschließlich durch ihre Hinwendung zum Sohn als Vater charakterisiert. Der Heilige Geist jedoch ist das *vinculum Patris et Filii*, Einheit und Frucht der Liebe, die zwischen dem Vater und dem Sohn besteht.<sup>21</sup> Die Komplexität dieses Sachverhalts kann hier nicht näher erörtert werden, doch der grundlegende Gedanke soll uns in unseren Überlegungen weiter leiten. Da die Kirche in ihrer sichtbaren Wirklichkeit nämlich die geschichtliche Verleiblichung ihres Urprinzips darstellt,<sup>22</sup> muss sich auch in ihren konstitutiven Elementen, in unserem Fall in den Charismen, ihr trinitarischer Ursprung erkennen lassen.

### 3.3 Die plurivokationale Struktur gleichsam als „Ikone“ der Trinität

Ich hatte weiter oben auf die Besonderheit der Geistlichen Gemeinschaften hingewiesen, die im Zusammenleben von Laien, Priestern und gottgeweihten Männern und Frauen – den kirchlichen Lebensständen – besteht. Schauen wir uns jetzt etwas genauer dieses plurivokationale Gefüge vor dem Hintergrund der bisherigen Erläuterungen an. Ich folge dabei einem Gedankengang H. U. von Balthasars, der die Beziehung von allgemeinem und besonderem Priestertum näher reflektiert hat.<sup>23</sup>

Im Blick auf Christus handelt es sich bei dem Weihpriestertum und dem Priestertum der Gläubigen um unterschiedliche, jedoch komplementäre Teilhaben am Priestertum Christi, die aufeinander hingeordnet sind. Für Balthasar lässt sich das Priestertum Christi, das in der Hingabe am Kreuz seine vollkommene Verwirklichung findet, von zwei Seiten her betrachten. Balthasar nennt sie die objektive und die subjektive Dimension des Erlösungswerkes Christi. Unter objektiv versteht er, dass Christus den feststehenden Willen des Vaters „passiv“ – jedoch mit persönlicher Zustimmung – geschehen lässt. Als subjektiv bezeichnet er den Umstand, dass der Herr aktiv-selbstbestimmend das Kreuz bejaht und sich so dem Vater hingibt: „Niemand entreißt es [das Leben] mir, sondern ich gebe es von mir aus hin. [...] Diesen Auftrag habe ich von meinem Vater empfangen.“ (Joh 10,18). In Christus sind diese zwei Dimensionen der Hingabe an den Vater miteinander verwoben und finden in ihm ihre Vollendung.

<sup>21</sup> Vgl. ebd., 284.

<sup>22</sup> Vgl. ebd., 276; vgl. K. Hemmerle, Trinität und Kirche. Zur Trinitätstheologie von „Christifideles laici“, in: ders. (Hg.), Gemeinschaft als Bild Gottes (Ausgewählte Schriften 5), Freiburg i. Br. 1996, 72–103; vgl. Papst Johannes Paul II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt – *Christifideles laici*, hg. vom Sekretariat der DBK (VApS 87), Bonn <sup>4</sup>1991, 8.

<sup>23</sup> Vgl. H. U. von Balthasar, Christlicher Stand, Einsiedeln <sup>2</sup>1981, 203–225.

Nach Balthasar finden beide Aspekte des Priestertums Christi im kirchlichen Leben ihre Fortsetzung; sie entsprechen dem Amtspriestertum und dem allgemeinen Priestertum aller Gläubigen. Das Weiheamt steht für den objektiven Heilswillen des Vaters: Der Priester ist durch seine Weihe „passiv“ – seine aktive Zustimmung vorausgesetzt – hineingenommen in das Erlösungswerk Christi, von dem seine priesterliche Identität nun grundlegend bestimmt wird. Gleichzeitig repräsentiert der Priester gegenüber den Gläubigen die Liebe des Vaters, der den objektiven und ihn selbst übersteigenden Willen des Vaters durch seinen Dienst am Wort und im Spenden der Sakramente vermittelt. Sein Wirken ist primär ein Dienst der Hingabe, die innertrinitarisch der sich verschenkenden Liebe des Vaters an den Sohn entspricht. Innertrinitarisch empfängt der Sohn anerkennend die Liebe des Vaters und reflektiert sie so ungemindert an den Vater zurück. In der Heilsökonomie entspricht dies der selbstbestimmten, vollkommenen Hingabe Christi am Kreuz. Die Liebe des Vaters lässt sich als hingebend-empfangend beschreiben, was implizit die Forderung einer entsprechenden Antwort auf seine Hingabe einschließt.

Der Eigenschaft des Sohnes, die Liebe des Vaters zu empfangen und durch Selbsthingabe an diesen zurück zu schenken, entspricht die Berufung der Getauften, denn das subjektive Priestertum Christi findet seine Fortsetzung in der vertrauensvollen Hingabe der Gläubigen, die sich im bejahenden Gehorsam gegenüber dem kirchlichen Amt, im dankbaren Empfang der Sakramente, im entschiedenen Gebet und in der aktiven Nächstenliebe ausdrückt. Es sei hierbei erwähnt, dass das Weihepriestertum die Taufe voraussetzt und der Kleriker in dieser Hinsicht, wie jeder Gläubige, gerufen ist, aktiv eine Antwort auf die einladende Liebe des Vaters zu geben. Bei der Ausübung seines Weiheamtes steht er den Gläubigen jedoch gegenüber, wobei stark zu unterstreichen ist, dass beide Berufungen, die des allgemeinen und die des besonderen Priestertums aufeinander verwiesen sind und sich gegenseitig ergänzen.<sup>24</sup> Ihre Einheit ist derart, dass einer ohne den anderen nicht existieren kann. Tatsächlich verhält es sich so, dass jeder Stand den anderen voraussetzt und sich nicht ohne die gegenseitige Hingabe des anderen verwirklichen kann.

Nachdem ich das Verhältnis zwischen Priestertum und Gläubigen knapp umrissen habe, soll der Blick nun auf die Berufung des gottgeweihten Lebens gerichtet werden, das nach Balthasar der innertrinitarischen Relation des Heiligen Geistes entspricht. Wir hatten weiter oben gesehen, dass die besondere Charakteristik des Heiligen Geistes darin besteht, die trinitarische *Communio* von Vater und Sohn zu konstituieren. Er ist der Ermöglichungsgrund dieser *Communio*, das Liebesband, das beide eint. Als Person, die aus der Liebesbeziehung von Vater und Sohn hervorgeht, ist er aber auch die Frucht dieser *Communio*. Der geweihte Lebensstand wird – wie oben angedeutet – ekklesiologisch als ein Charisma verstanden, also eine Frucht des Geistes, die aus der innertrinitarischen Liebe des Vaters und des Sohnes hervorgeht. Auf das kirchliche Leben schauend lässt sich sagen, dass die Berufung aller Gläubigen im Bestreben, die

<sup>24</sup> Vgl. Papst Johannes Paul II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben über die Priesterausbildung im Kontext der Gegenwart – *Pastores dabo vobis* vom 25. März 1992, hg. vom Sekretariat der DBK (VApS 105), Bonn 1992, 17.

vollkommene Heiligkeit zu erlangen, die Befolgung der evangelischen Räte – in je angepasster Weise – einschließt.<sup>25</sup> Als Charisma ist dieser Lebensweg so zu verstehen, dass die gottgeweihten Männer und Frauen eine besondere Sendung geschenkt bekommen haben, um den Gläubigen ein anschauliches Zeugnis der allen innewohnenden Berufung eines gotthingegebenen Lebens vor Augen zu stellen.<sup>26</sup> Das geweihte Leben kann daher analog zum trinitarischen Mysterium als Wirken des Heiligen Geistes verstanden werden, das aus der intakten Beziehung von allgemeinem und besonderem Priestertum als Frucht hervorgeht. Gleichzeitig verweist der Stand des geweihten Lebens Gläubige und Kleriker auf ihre gegenseitige Hinordnung und Komplementarität. Die evangelischen Räte können nämlich nicht ohne die gegenseitige Zuordnung und Einheit von allgemeinem und besonderem Priestertum realisiert werden. Sie sind aber auch Bedingung dieser Einheit, sodass der Heilige Geist das Prinzip der communialen Einheit aller Berufungen darstellt: „In der Kirche verhält sich der Geist auf ähnliche Weise [wie in der Trinität], denn er offenbart seine Gegenwart sowohl in der gegenseitigen Befruchtung von allgemeinem Priestertum und Amtspriestertum als auch in jener Gabenfülle, die – vom liebenden Miteinander von Hirten und Gläubigen getragen – den Reichtum des geweihten Lebens ausmacht.“<sup>27</sup> Daher verweist die plurivokationale Struktur der Geistlichen Gemeinschaften nicht nur auf das trinitarische Mysterium, sondern Gott selbst belebt dieses spezifische Gefüge und ist durch die von ihm gewirkte Liebe selbst gegenwärtig. So erklärt sich der in der Überschrift verwendete Begriff „Ikone“, deren Bild nach ostkirchlichem Verständnis auf die abgebildete(n) Person(en) verweist und diese gleichsam präsent werden lässt, indem der Betrachter durch das Gebet mit dieser/diesen in eine persönliche Beziehung eintritt.

#### 4 Zusammenschau: Die Sendung der plurivokationalen Gemeinschaften

Fassen wir zusammen: Die drei kirchlichen Hauptberufungen, Weihepriestertum, gottgeweihtes Leben, Laikat, die die spezifische Sozialstruktur der Geistlichen Gemeinschaften konstituieren, sind aufeinander so hingeordnet, dass sie in analoger Weise die trinitarischen Beziehungen widerspiegeln. Alle drei Berufungen stehen durch den Heiligen Geist, der in ihnen aufgrund der allen gemeinsamen Taufgnade wohnt, miteinander in einer communial-trinitarischen Einheit. Das Pneuma stellt daher das einheitsstiftende Prinzip der Plurivokationalität dar, die durch Einheit in der Vielfalt charakterisiert ist. Analog zu den innertrinitarischen Relationen der göttlichen Personen werden in der plurivokationalen Struktur der Geistlichen Gemeinschaften die einzelnen Berufungen durch ihre jeweiligen Beziehungen zu den anderen in ihrer Eigenart bestimmt. Sie sind so aufeinander hingeordnet, dass sie unabhängig vonei-

<sup>25</sup> Vgl. Papst Johannes Paul II., *Vita consecrata* (s. Anm. 13), 30.

<sup>26</sup> Vgl. R. Schulte, *Das Ordensleben als Zeichen*, in: G. Baraúna (Hg.), *De Ecclesia*, Frankfurt a. M. 1966, 383–414.

<sup>27</sup> M. Ouellet, *Charismen. Eine Herausforderung* (Neue Kriterien 12), Freiburg i. Br. 2011, 53.



inander nicht verwirklicht werden können. Das Weihepriestertum findet seine Verwirklichung im Dienst am Volk Gottes, das allgemeine Priestertum kann sich nur durch die Vermittlung des göttlichen Wortes und der Sakramente entfalten. Beides setzt eine entsprechende Disposition voraus, die im gottgeweihten Leben seinen vollkommenen Ausdruck findet, das als Bindeglied und Frucht der Beziehung von Priestertum und Gläubigen verstanden werden kann. Die plurivokationale Struktur spiegelt daher auf analoge Weise das innertrinitarische Mysterium wider, das sich als Quelle und Ursprung dieses besonderen Sozialgefüges erweist, da die communiale Einheit und relationale Dynamik innerhalb der Plurivokationalität nur auf die Wirkung des Heiligen Geistes zurückgeführt werden kann. Mit Recht lässt sich daher sagen, dass die plurivokationalen Geistlichen Gemeinschaften eine von Gott empfangene Gnadengabe tragen, sofern dieses Charisma in rechter Weise verwirklicht wird und sich dadurch als authentisch erweist. Dies ließe sich unter anderem an der Fruchtbarkeit des gemeinsamen Apostolats, an der Treue zum Gebet, am Zulauf neuer Berufungen, an der caritas, an der kirchlichen Integration und ihrem Beitrag zur Vertiefung der Taufnade der Gläubigen verifizieren. Das plurivokationale Charisma als zentraler Aspekt der Geistlichen Gemeinschaften unterscheidet sich also grundsätzlich von anderen Beweggründen, die den „Kitt“ einer menschlichen Vereinigung ausmachen können. Die Plurivokationalität spiegelt die kirchliche Grundstruktur wider, sodass die Geistlichen Gemeinschaften mitunter auch als „Kirchen im Kleinen“<sup>28</sup> bezeichnet werden. Tatsächlich ließe sich einwenden, dass die plurivokationale Struktur doch die ekklesiale Urkonzeption darstellt und dass die Geistlichen Gemeinschaften in dieser Hinsicht „nur“ bestimmte „Ausdrucksformen der Selbstverwirklichung und [eine] Spiegelung der einen Kirche“<sup>29</sup> darstellen. Hierbei darf jedoch nicht vergessen werden, dass ein Charisma nicht immer etwas grundsätzlich Neues und vorher Unbekanntes darstellt, sondern vielmehr eine Gabe ist, durch die die Kirche in ihrem (schon) existierenden Sein und in ihrer bestehenden Sendung erneuert und gestärkt wird. Die Sendung der Geistlichen Gemeinschaften besteht deswegen im eigentlichen Sinn darin, auf verdichtete Weise einen elementaren Aspekt des kirchlichen Lebens abzubilden, um so den Gläubigen stärker bewusst zu machen, zu welcher Fülle und Schönheit kirchlicher Wirklichkeit sie berufen sind.

P. Dr. Johannes Maria Poblitzki CB ist Mitglied der Gemeinschaft der Seligpreisungen, einer „Kirchlichen Familie des geweihten Lebens“ mit Sitz in Blagnac (F). Seit 2019 ist er stellvertretender Generaloberer des Brüderzweiges der Gemeinschaft.

Kontakt: p.jm@outlook.de

<sup>28</sup> Vgl. Friedel, Chemin Neuf (s. Anm. 11), 285; vgl. Hegge, Rezeption (s. Anm. 12), 333.

<sup>29</sup> Papst Johannes Paul II., Jedes Charisma ist der ganzen Kirche geschenkt! Ansprache bei der Begegnung mit den kirchlichen Bewegungen am 30. Mai 1998, in: Sekretariat der DBK (Hg.), Der Apostolische Stuhl 1998, Köln 2001, 558–562, hier: 560.

BERNHARD DEISTER/TONJA DEISTER

## „Die großen Schuhe“

### Herausforderungen des Leitungswechsels in die erste Generation nach Gründung einer Geistlichen Gemeinschaft

#### KURZINHALT

*Wer einem (einer) Gründer(in) nachfolgt, spürt „die großen Schuhe“. In diesem Artikel werden die Chancen und Herausforderungen des ersten Leitungswechsels in Geistlichen Gemeinschaften aus unterschiedlichen Zweigen der Psychologie und Psychotherapie beleuchtet. Zentral ist die Unterscheidung zwischen Gründungsperson und Charisma. Der Generationenwechsel in der Funktion hat systemische Aufgaben für Gründer(in), Nachfolger(in) und auch die Mitglieder. Selbst die Statuten-Entwicklung ist unter psychologischer Perspektive eine Chance der Relecture des Charismas in kreativer Treue. Die Organisationspsychologie beschreibt interessante Phasen von Teamprozessen, während individualpsychologische Ansätze von Jung und Loevinger den Umgang mit unbewussten Anteilen und Stufen der persönlichen Reife thematisieren.*

#### SUMMARY

*Anyone who succeeds a founder is confronted with stepping into „the big shoes“. The article examines opportunities and challenges of the first change of leadership in spiritual communities from various branches of psychology and psychotherapy with a special focus on the distinction between the founder and charisma. The generational change in the function has systemic tasks for founders, successors and also the members. From a psychological perspective, even the development of statutes is an opportunity to reflect on the charisma. Organizational psychology describes interesting phases of team processes, while individual psychological approaches by Jung and Loevinger focus on dealing with unconscious parts and stages of personal maturity.*

## 1 Entwicklung der Geistlichen Gemeinschaften

Kennen Sie Maria Voce<sup>1</sup>? Oder Marco Impagliazzo<sup>2</sup>? Gerald Arbola<sup>3</sup>? Wissen Sie, was diese drei Personen gemeinsam haben? Sie sind alle drei Nachfolger(innen) von Gründer(inne)n einer Geistlichen Gemeinschaft!

Die meisten der heute bekannten Geistlichen Gemeinschaften sind Laiengemeinschaften, die nicht mehr von den Begründer(inne)n<sup>4</sup> geleitet werden. Doch wie gelingt in Geistlichen Gemeinschaften der Übergang in die nächste Generation und was sind die Herausforderungen aber auch Chancen eines solchen Leitungswechsels? Falls die Gründerin bzw. der Gründer bei dem Übergang zur Nachfolge noch am Leben ist – wie gelingt es ihr oder ihm, die Leitung in andere Hände zu geben? Welche besonderen Herausforderungen begegnen einer neuen Leiterin und einem neuen Leiter als erste(r) Nachfolger(in)? Wie geht eine Gemeinschaft mit diesem Wechsel um? In der aktuellen Enthüllungswelle sind sie damit konfrontiert, dass im Nachhinein nicht nur Gutes über ihre(n) Gründer(in) bekannt wird – was dann?

Um es gleich vorwegzusagen: Das Gesicht der Kirche und der Gesellschaft wäre sehr viel ärmer ohne die Geistlichen Gemeinschaften. Die Ordensberufungen gingen seit der Mitte des 20. Jahrhunderts deutlich zurück, fast zeitgleich stieg die Zahl von Laien, die sich in Geistlichen Gemeinschaften spirituell weitergebildet, in christlicher Gemeinschaft verortet und in Kirche und Gesellschaft hineingewirkt haben. Nicht wenige Formen von Synodalität, die heute auf der großen Bühne der Kirche eingübt werden, nahmen dort ihren Anfang. Während mit dem Ordenseintritt ein aus-der-Welt-Hinausgehen verbunden war, bieten Geistliche Gemeinschaften in besonderer Weise die Möglichkeit, als Christen in der Welt zu leben und Zeugnis zu geben.<sup>5</sup>

Nicht alle Initiativen und Zusammenschlüsse von Gläubigen gehen den Weg zu einer rechtlich anerkannten Geistlichen Bewegung. Auch ohne diesen Status gibt es bemerkenswerte Zeugnisse christlichen Lebens in der aktuellen Situation von Kirche und Gesellschaft. Wenn nachfolgend Herausforderungen des Leitungswechsels aus psychologischer Sicht beschrieben werden, so ist auch klar, dass diese nicht für alle Geistlichen Gemeinschaften in gleicher Weise gelten und letztlich jeder Leitungswechsel mit je eigenen Herausforderungen, aber auch Chancen verbunden ist.

Wenn von nächster Generation gesprochen wird, bedeutet dies nicht grundsätzlich eine zeitgeschichtliche Zuordnung. Die Nachfolger(innen) können vom

<sup>1</sup> Maria Voce, geboren 1937 in Italien, war von 2008 bis 2021 die erste nach Chiara Lubich folgende Präsidentin der Fokolar-Bewegung (Werk Mariens).

<sup>2</sup> Marco Impagliazzo, geboren 1962 und Professor für Zeitgeschichte in Perugia, trat 2003 die Nachfolge von Andrea Ricardi (geb. 1950), dem Gründer von Sant'Egidio an.

<sup>3</sup> Der französische Geschäftsmann Gerald Arbola folgte auf Piere Coursat als Präsident der Gemeinschaft Emmanuel.

<sup>4</sup> Mehrere Geistliche Gemeinschaften wurden nicht von einer einzelnen Person, sondern von mehreren gegründet.

<sup>5</sup> Vgl. hierzu und zum Nachfolgenden ausführlich die Beiträge in: C. Hegge (Hg.), Kirche bricht auf – Die Dynamik der Neuen Geistlichen Gemeinschaften, Münster 2005.

Lebensalter zur gleichen Generation wie die Gründer(innen) gehören oder sogar älter sein, aber sie folgen ihnen eben nach und haben organisationstheoretisch eine andere Aufgabe als die Gründer(innen). Die zur Reflexion herangezogenen psychologischen Konzepte dienen als Hilfe, um Herausforderungen zu benennen und Perspektiven zu entwickeln. Auf die Nennung konkreter Beispiele wurde bewusst verzichtet, da es um die Reflexion grundsätzlicher Dynamiken und nicht um die historische Aufarbeitung einzelner Prozesse geht.

## 2 Gründungscharisma und Kritikfähigkeit

So unterschiedlich die Geistlichen Bewegungen sind, so basieren doch alle auf einem je eigenen Gründungscharisma, das in der Regel untrennbar mit Person und Biografie der Gründungsgestalt verbunden ist. Meist hat sie oder er eine existenzielle geistliche Erfahrung gemacht, welche durch erste Gefährt(inn)en bestätigt und unterstützt wird. Nach ersten Klärungen über das eigentliche Wesen der beginnenden Bewegung gilt es Gelder, Räume und Strukturen zu finden. Nicht wenige Gründer(innen) nach dem Zweiten Weltkrieg sind nicht Priester oder Ordensleute und müssen als Laien auch eine Zuordnung zu diözesanen oder nicht-territorialen Strukturen der Kirche finden. Neben inneren Anfechtungen muss ein(e) Gründer(in), auch wenn sie mit einer kleinen Gruppe von Gefährt(inn)en startet, eine Reihe von persönlichen Widerständen überwinden. Dazu braucht es psychologisch gesehen eine eigene innere Stärke, um die noch junge Bewegung zu festigen und zur Anerkennung zu führen. Es ist kein Zufall, dass manche Verhaltensweisen in dieser Anfangsdynamik aus heutiger Sicht, insbesondere in Auseinandersetzung mit dem Missbrauch geistlicher Autorität, kritisch zu bewerten sind.<sup>6</sup>

Toxisch wird eine Gruppendynamik um eine Gründerin oder einen Gründer, wenn aus der anfänglichen Begeisterung für eine gemeinsame Idee und/oder Aufgabe eine unantastbare Leitungsfigur kreiert wird, die weder selbst kritikfähig ist noch von anderen Kritik zugemutet bekommt.<sup>7</sup> In der Organisationsentwicklung begünstigen regelmäßige Feedbackschleifen über Hierarchiestufen hinweg eine gesunde Fehlerkultur.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Zum Problemfeld des Missbrauchs geistlicher Autorität vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) (Hg.), *Missbrauch geistlicher Autorität* (Arbeitshilfen 338), Bonn 2023.

<sup>7</sup> Vgl. S. Butenkemper, *Toxische Gemeinschaften. Geistlichen und emotionalen Missbrauch erkennen, verhindern und heilen*, Freiburg i. Br. 2023.

<sup>8</sup> Vgl. I. Jöns/W. Bungard (Hg.) *Feedbackinstrumente im Unternehmen. Grundlagen, Gestaltungshinweise, Erfahrungsberichte*, Heidelberg 2018.

### 3 Statutenentwicklung

Eine besondere Chance, solche geistlich wie systemisch der Qualitätssicherung dienenden Instrumente in der Gründungsphase einer Bewegung zu installieren, bietet der Prozess der Statutenentwicklung. Hier werden dem Charisma entspringende Erfahrungen und Beziehungen der ersten Phase verschriftlicht und für alle transparent nachvollziehbar aber auch verbindlich festgehalten. Oft werden die Statuten in der ersten Phase der Leitung durch die Gründungsgestalt(en) selbst erarbeitet. Der Übergang in eine nachfolgende Leitung bietet dann die Chance, diese Statuten noch einmal kritisch gegenzulesen und gerade auf das Vorhandensein wirksamer Feedbackinstrumente hin zu überprüfen. Viele geistliche Traditionen bieten hier wertvolle Anknüpfungspunkte – etwa das ignatianische „Gebet der liebenden Aufmerksamkeit“ verbunden mit dem Austausch hierüber, aber auch die sogenannte „Stunde der Wahrheit“ in der Fokolar-Bewegung.

### 4 Reife Loyalität in der geistlichen Familie

Der systemische Blick auf den ersten Generationenwechsel einer geistlichen Gemeinschaft ist von besonderer Bedeutung, charakterisiert er sich doch gerade darin, dass die Gründerin bzw. der Gründer „ihr Erbe“ an ihre oder seine geistlichen „Kinder“ weitergibt. Die Systemischen Ansätze, die sich seit den 1950er-Jahren entwickelt haben, zeigen die Dynamik der innerfamiliären Beziehungen auf, die fast immer eine besondere existenzielle Bedeutung haben und bei der Frage nach dem Generationenwechsel in Geistlichen Gemeinschaften hilfreich sind.<sup>9</sup>

Loslassen – die Aufgabe der Gründerperson. Jahre oder gar jahrzehntelang waren ihre oder seine Impulse ausschlaggebend, ist vieles, was geworden ist, durch ihre oder seine Erfahrungen und Entscheidungen bedingt und geprägt. Die Leitung in andere Hände zu geben, braucht Vertrauen, sonst besteht die Gefahr einer Schattenmacht, die aus dem Hintergrund neue Impulse zensiert.

Wertschätzen und Weitergehen sind die Aufgaben der Nachfolger(innen) in der Haltung reifer Loyalität. Wertschätzen, was die Gründungsperson und die „erste Generation“ spirituell, strukturell und oft auch materiell aufgebaut hat. Zugleich braucht es für die oder den Neuen aber auch die Freiheit, das Charisma der Geistlichen Gemeinschaft sich weiter entfalten zu lassen und darin je neu die aktuellen Umstände zu berücksichtigen.

In der Gegenwart kommt eine besondere Herausforderung auf die Verantwortlichen Geistlicher Gemeinschaften zu, da sie fast durchgehend mit sinkenden Mitgliedszahlen und rückgehenden Finanzen umgehen müssen. Welche Aufgaben und Arbeitsfelder gehören wirklich zum Kern der Spiritualität, welche Aktivitäten oder auch Immobilien müssen – mit Dank und Respekt für das bisher Gelebte – aufgegeben werden?

<sup>9</sup> Vgl. G. Schiepek, Die Grundlagen der Systemischen Therapie, Göttingen 1999.

Loyalität der „geistlichen Kinder“ kann in Geistlichen Gemeinschaften ebenso wie in natürlichen Familien die Aufarbeitung von bestehenden Spannungen verhindern.<sup>10</sup> Im Rahmen der gegenwärtigen Aufarbeitung der verschiedenen Formen von Missbrauch stehen Nachfolger(innen) vor der Herausforderung, wie sie Fehlverhalten von Gründungspersonen aufdecken, kommunizieren und in die Geschichtsschreibung der Gemeinschaft integrieren können. Dabei gibt es aufgrund der jeweiligen Spiritualität je unterschiedliche Gefahrenpunkte, die auch im Sinne einer Prävention künftiger Missbräuche in den Blick zu nehmen sind.<sup>11</sup>

## 5 Unterscheidung zwischen Person und Charisma

Die Geistgaben, die in den verschiedenen Geistlichen Gemeinschaften geschenkt sind, bereichern das Leben der Kirche und der Gesellschaft. Die Grundgedanken sind durchweg relevante Antworten auf gegenwärtige Nöte und Bedürfnisse. Auch wenn das Charisma durch eine konkrete Person „entdeckt“ wurde und sie in der Gründungsphase als Träger(in) dieses Charismas fungieren, muss gerade im Blick auf den Übergang und die nachfolgende Generation zwischen Person und Charisma unterschieden werden. Nicht alle Besonderheiten der Gründerin oder des Gründers sind essenzieller Bestandteil des für die Bewegung prägenden Auftrags.

Diese Unterscheidung zwischen Person und Charisma ist besonders relevant, wenn es bei einer Gründerin oder einem Gründer nachweislich zu Verfehlungen gekommen ist. Zeichen für eine reife Haltung zur Gründungsgestalt ist die Freiheit zu einer kritischen Auseinandersetzung mit deren Mängeln und Fehlern. Auch wenn Verhaltensweisen der Gründerin oder des Gründers nicht strafrechtlich relevant sind, stellen sie doch in erheblichem Maß das Charisma infrage. Wie konkrete Beispiele aber auch gezeigt haben, ist eine Weiterführung einer Geistlichen Gemeinschaft trotz vollständiger Distanzierung zu ihrem/ihrer Gründer(in) möglich.<sup>12</sup> Der oder die erste Nachfolger(in) hat dabei eine besondere Verantwortung.

Neben den positiven Kräften der Persönlichkeit gibt es nach tiefenpsychologischer Theorie (vgl. C. G. Jung<sup>13</sup>) auch unwillkommene Aspekte, die als Schatten bezeichnet werden. Gedanken, Gefühle und Verhaltensweisen, welche nicht den eigenen moralischen Vorstellungen entsprechen, werden dabei oft zunächst abgespalten, d. h. aus dem Bewusstsein verbannt. Dieses Vorgehen ist energiesparend, da Spannungen zwischen Ideal und Real ausgeblendet werden. Oftmals werden jedoch die Eigenschaften des Schattens auf andere Men-

<sup>10</sup> Vgl. K. von Sydow/U. Borst (Hg.), *Systemische Therapie in der Praxis*, Weinheim 2018.

<sup>11</sup> Vgl. B. Deister, *Diener Eurer Freude* (2 Kor 1,24) – Hinweise zur Prävention von Geistlichem Missbrauch im Kontext Geistlicher Bewegungen und Gemeinschaften, in: *Korrespondenz für die Spiritualität der Exerzitien* 69 (114/2019) 57–64.

<sup>12</sup> Vgl. C. Hoyeau, *Der Verrat der Seelenführer. Macht und Missbrauch in Neuen Geistlichen Gemeinschaften*, hg. von H. Keul, Freiburg i. Br. 2023.

<sup>13</sup> Vgl. V. Kast, *Der Schatten in uns. Die subversive Lebenskraft*, München 2002.

schen projiziert. Dies gilt nach dem Verständnis der Psychoanalyse nicht nur für den persönlichen Schatten, sondern auch für den kollektiven (archetypischen) Schatten von Gruppen und Gemeinschaften. In dem Maß, wie sich der Einzelne oder auch die Gruppe der verdrängten Anteile wieder bewusstwerden, werden Kräfte wieder offener und lebendiger fließen. Schon grundsätzliche Geistliche Übungen wie etwa die des Gebetes der liebenden Aufmerksamkeit im Tagesrückblick eines Heiligen Ignatius von Loyola fördern diesen Prozess.

Leitende sind neben der eigenen Herausforderung zur Schattenarbeit bei sich selbst in besonderer Verantwortung, den „Schatten“ der eigenen Gemeinschaft ins Licht zu holen, um die ganze Kraft des Charismas zu entfalten.

Im Rahmen der Projektion, d. h. der Übertragung unbewusster Inhalte auf andere Personen, sind Leitende besonders prädestiniert, verdrängte Inhalte ihrer Mitglieder zugeordnet zu bekommen. Mehr in der Funktion und als Projektionsfläche denn als individuelle Person wahrgenommen zu werden kann zur besonderen Belastung gerade in der Phase des Übergangs nach der Gründergestalt werden und zu eigenen Formen der Einsamkeit führen.

Dieser Herausforderung durch Projektionen anderer und auch Erfahrungen der Einsamkeit in Leitung kann durch die Vernetzung und den Erfahrungsaustausch zwischen Leitungspersonen verschiedener Gemeinschaften, z. B. durch diözesane oder auch landesweite Arbeitsgemeinschaften und Netzwerke, aber natürlich auch durch Unterstützungssysteme wie Supervision oder Geistliche Begleitung entgegengewirkt werden.

## 6 Reife Mitgliedschaft

Für Nachfolgende in der Leitung, aber auch im Gesamt einer Bewegung ist es wichtig, aus der anfänglichen Begeisterung, die oftmals der Person des Gründers oder der Gründerin ebenso gilt wie der charismatischen Idee, zu einer reifen Haltung zu gelangen. Individualpsychologisch steht häufig eine Identifikation und kritikarme Übernahme von Gedanken und Praktiken am Beginn. Wenn in verantwortlicher Weise der geistliche Prozess einer Person begleitet wird, muss Raum für Fragen und kritische Auseinandersetzung sein. Im optimalen Fall reift ein Mitglied einer Bewegung zu einer spirituellen Autonomie, in der Inhalte aus Überzeugung mitgetragen werden und die innere Freiheit dem Bedürfnis nach sozialer Einbindung nicht unterliegt. Ein Prüfstein für Geistliche Gemeinschaften ist somit der Umgang mit Kritik von innen und außen sowie der Umgang mit Menschen, welche die Gemeinschaft verlassen.<sup>14</sup>

Um den Begriff der „Reife“ inhaltlich konkreter zu fassen, greifen wir auf das Stufenmodell der Ich-Entwicklung von Jane Loevinger zurück.<sup>15</sup> Die US-amerikanische Entwicklungspsychologin unterschied aufgrund ihrer empirischen Forschung neun Stufen der Entwicklung des Ich (bei Loevinger: E1–9). Sie beginnt mit der „impulsiven Stufe“, in welcher der Mensch (meist als Kleinkind)

<sup>14</sup> Vgl. Deister, Diener Eurer Freude (s. Anm. 11).

<sup>15</sup> Vgl. J. Loevinger, Ego development. Conceptions and theories, San Francisco 1976.

eine Vorstellung der Eigenständigkeit seiner Person ausgebildet hat, aber überwiegend nach unmittelbarer Befriedigung seiner (körperlichen) Bedürfnisse strebt. Über die Stufe des „Selbstschutzes“ und der „konformistischen Stufe“, in denen das Ich nach Sicherheit anhand von Ritualen und durch Identifikation mit der Gruppe sucht, geht die Entwicklung hin zu einer deutlicheren Ausprägung von „Selbstbewusstsein“ (E5). Erst auf der Stufe der „Gewissenhaftigkeit“ (E6) ist es dem Einzelnen möglich, eigenen Werten zu folgen, anstatt nur die Zustimmung der Gruppe zu suchen. Ein entscheidender Sprung auf der Stufe der Individualität (E7) besteht in der Fähigkeit, bei sich und anderen Widersprüche (z. B. zwischen Ideal und konkretem Handeln) wahrzunehmen und zu integrieren. Im Sinne der Weiterentwicklung zeigt der Humor (Stufe E8/Autonomie), dass Spannungen aufgelöst werden können und eigene Bedürfnisse immer im Kontext der Belange Anderer im sozialen Gefüge stehen. Die höchste Stufe der „Integration“ (E9/selten erreicht) zeigen Menschen, die existenzielle Anliegen des eigenen Lebens in die Bedürfnisse der Gemeinschaft integrieren können (anknüpfend an Maslows bzw. Rogers Beschreibung der sich-selbstverwirklichenden Person).

Im Hinblick auf Mitglieder einer Geistlichen Gemeinschaft bietet das Stufenmodell von Loevinger die Möglichkeit, die individuellen, aber auch kollektiven Reifegrade zu unterscheiden, Verhaltensweisen zu verstehen und nächste Entwicklungsschritte anzubieten. Gerade in einer Dynamik des Anfangs für die einzelne Person wie auch für eine Gemeinschaft werden konformistische Tendenzen (unterhalb von E6) den Zusammenhalt und den Anschluss an eine Gruppe fördern. Eine verantwortliche geistliche Persönlichkeitsentwicklung wird Menschen in einer Geistlichen Gemeinschaft aber zunehmend darin bestärken, auch eigene Bedürfnisse wahrzunehmen, Widersprüche in sich, wie in der Bewegung zu integrieren und zunehmend spirituelle Autonomie zu entwickeln.<sup>16</sup>

Fehlverhalten, wie es leider auch in nicht wenigen Geistlichen Gemeinschaften vorkam, bestand oft darin, dass Gründer(innen) oder Verantwortliche diese Entwicklung mit vermeintlicher(!) Autorität des Charismas erschwert oder sogar unterbunden haben. Gerade der Übergang zwischen prägender Gründungsgestalt und nachfolgender Leitung bietet die große Chance, nicht nur zur differenzierten Auseinandersetzung mit der Gründergestalt, sondern damit auch zu einer Reifung des Einzelnen und der Gemeinschaft beizutragen. Neben dem individuellen Gewinn spiritueller Autonomie kann diese Persönlichkeitsentwicklung auch zu einer größeren Strahlkraft und Wirksamkeit der Gemeinschaft als Ganzer führen.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Zur Bedeutung spiritueller Autonomie bzw. Selbstbestimmung gerade als präventivem Faktor gegen den Missbrauch Geistlicher Autorität vgl. D. Wagner, Spiritueller Missbrauch in der katholischen Kirche, Freiburg i. Br. 2019.

<sup>17</sup> Vgl. T. Binder, Ich-Entwicklung für effektives Beraten, Göttingen 2019.



## 7 Respekt und Freiheit

Eine weitere Herausforderung für die Nachfolgerin oder den Nachfolger einer Gründerin oder eines Gründers ist der Umgang mit dieser oder diesem. Gründer(innen), die erst mit dem eigenen Tod die Verantwortung weitergeben, haben meist den Zenit ihrer Leitungskraft überschritten und am Ende regieren Berater(innen) aus der zweiten Reihe. Wie gelingt es einer nachfolgenden Leitung, diese wieder in die Leitungsstruktur einzubinden? Wie gelingt es innerhalb einer Geistlichen Gemeinschaft, die oft nicht zwischen Person und Charisma unterscheidende Begeisterung von Mitgliedern zukunftsfähig zu gestalten? Gerade junge Menschen, die zu einer Geistlichen Gemeinschaft stoßen, haben ein hohes Maß an Begeisterungsfähigkeit. Es entspricht ihnen, große Ideale anzustreben und sich mit großer Leidenschaft und hohem Einsatz für eine Sache einzusetzen. Hier ist es eine Aufgabe der Reifung sowohl auf der persönlichen Ebene als auch als Geistliche Bewegung insgesamt, balancierte Formen der Wertschätzung für die Gründerperson zu finden. Der Jesuit Klaus Mertes hat immer wieder für eine klare Unterscheidung von geistlichen Mutter- bzw. Vaterfiguren (Geistlichen Begleiterinnen und Begleitern) und Gott geworben.<sup>18</sup> Dies gilt nicht nur für die aktive Zeit eines Gründers oder einer Gründerin, sondern auch für den Umgang mit ihr oder ihm nach Ende ihrer oder seiner Amts-/Lebenszeit. Tiefenpsychologisch gesehen ist dies Teil eines Individuationsprozesses. Damit (lohnende) Ziele klar werden und der Mensch die Größe seiner eigenen Kräfte spürt und entdeckt, sind derartige Übertragungen auf „ideale“ Leitungsfiguren ein temporär hilfreicher und oft notwendiger Zwischenschritt. Wichtig ist, nicht blind zu werden für Fehler einer Gründergestalt – sei es auf persönlicher Ebene, im Umgang mit anderen oder in Leitungsentscheidungen. Wo dies gelingt, minimiert sich die Gefahr der unangemessenen Verehrung für die Gründerin oder den Gründer. Da dürfen Aussagen und Verhalten kritisch geprüft werden, ohne als Nestbeschmutzer(in) stigmatisiert zu werden. Geistliche Gemeinschaften, die reif mit ihren Gründergestalten umgehen, können deren „Unvollkommenheiten“ benennen und sind vor einer unlauteren Korrektur der Geschichte gefeit.

## 8 Akzeptanz der neuen Leitung

Während die Gründerin oder der Gründer meist ein hohes Maß an Akzeptanz hat und schrittweise in die jeweiligen Aufgaben der Leitung hineingewachsen ist, steht eine Nachfolgerin oder ein Nachfolger vor der Herausforderung, ein schon arbeitendes System zu übernehmen. Eine weitere Besonderheit ist, dass viele Geistliche Gemeinschaften unterschiedliche Formen der Mitgliedschaft haben, die sich meist im Grad der Verbindlichkeit oder auch nach Lebensformen unterscheiden. Eine Nachfolgerin oder ein Nachfolger wird auf unterschiedliche Weise in ihr Amt gerufen. Von demokratischen Wahlen bis hin zur

<sup>18</sup> Vgl. K. Mertes, Geistlicher Missbrauch – theologische Anmerkungen, in: StZ 144 (2019) 93–102.

Nominierung durch den Gründer oder die Gründerin. Immer jedoch besteht die Herausforderung, das Vertrauen der Mitglieder zu gewinnen. Dabei gleichen Geistliche Gemeinschaften oft eher fluiden Gebilden, in denen die Bereitschaft zur (ehrenamtlichen) Mitarbeit und oder auch die formale Zugehörigkeit schnell wechseln können.

Menschen, die ein Amt innehaben, kennen auf allen Stufen der Hierarchie das Problem, dass sie als Person mit der Leitungsaufgabe verwechselt werden und in besonderem Maß zur Projektionsfläche werden. Bei der Nachfolge auf eine(n) Gründer(in) kommt erschwerend hinzu, sich von dieser meist idealisierten Person abzugrenzen, ohne die Gründung selbst gering zu schätzen. Auch das ist eine Aufgabe, die sinnvollerweise gemeinsam geleistet werden sollte.

Während bei der Entstehung einer neuen Geistlichen Gemeinschaft zwischen der Gründerin oder dem Gründer, den ersten Gefährt(inn)en und den dazukommenden Mitgliedern persönliche Beziehungen bestehen, ist dies bei wachsender Gemeinschaft für die Gründer(innen) und oft auch für die nachfolgende Leitung nicht möglich. Bei Geistlichen Bewegungen, die in mehreren Ländern oder sogar auf mehreren Kontinenten zuhause sind, verändert sich somit die Leitung und Kommunikation hin zu einer hierarchisch strukturierten und in irgendeiner Weise systematisierten Struktur, die auch in der kirchlich geforderten Erarbeitung eines Statuts zum Ausdruck kommt.

Ein Großteil der Geistlichen Gemeinschaften sind Laienbewegungen. So sind auch die Gründer(innen) im besten Sinne spirituelle Menschen, aber häufig ohne theologischen Studienabschluss oder kirchliche Einbindung, wie dies bei den Orden geregelt ist. Wenn auch nachfolgende Leitende aus nichtkirchlichen Zivilberufen kommen, ist dies Herausforderung und Bereicherung zugleich.

Die von Papst Franziskus vorgegebene Begrenzung der Amtszeit auf zehn Jahre per Dekret des Laiendikasteriums von Juni 2021<sup>19</sup> dient der lebendigen Gestalt in der Leitungsetage Geistlicher Gemeinschaften, ist aber zugleich eine Herausforderung für die berufliche Wiederaufnahme, denn in vielen Berufen ist es schwierig, nach zehn Jahren wieder Anschluss zu finden. Eine Inspiration dieser Regelung kann aber sein, auch während der Wahrnehmung von Leitung das interne Wirken mit einer externen Berufstätigkeit zu verbinden. Dies kann das Verständnis für die besonderen Herausforderungen für Mitglieder der Bewegung, deren Alltag oft durch dieses „Leben in zwei Welten“ geprägt ist, fördern, begrenzt aber natürlich auch die für die Bewegung verfügbare Zeit und Kraft.

---

<sup>19</sup> Generaldekret über die interne Leitung in Geistlichen Gemeinschaften des Dikasteriums für Laien, Familie und Leben vom 3. Juni 2021, in: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2021/06/11/0375/00816.html#en> (Zugriff: 1. Oktober 2023).

## 9 Kreative Treue

Die Teamphasen nach Bruce Tuckmann<sup>20</sup> gehören zu den Basics in der Organisationsentwicklung und helfen, den Entwicklungsprozess von Gruppen zu beschreiben: *Forming* – als Team oder Gruppe zusammenkommen; *Storming* – Konfliktphase, in der um Positionen und Abläufe gerungen wird; *Norming* – Konfrontation der Standpunkte und Vereinbarung konkreter Regeln; sowie *Performing* – (Hoch-)Leistungsphase, in der produktiv und selbständig gearbeitet werden kann. Meist wird in Geistlichen Gemeinschaften dieser Zyklus in wiederkehrenden Schleifen durchlaufen.

Mit Ausscheiden der Gründerin oder des Gründers aus der Leitung, insbesondere wenn diese mit deren Versterben einhergeht, kommt es meist zu einem *Adjourning*, d. h. einer (vorübergehenden) Auflösungsphase. Bewährte Mitarbeitende sind schon gegangen oder gehen und die Nachfolgerin oder der Nachfolger setzt neue Akzente. Hier bedarf es einer gelungenen Balance zwischen Innovation und Fortführung, um in kreativer Treue das Ursprungscharisma in der je aktuellen Situation von Bewegung, Gesellschaft, Kirche etc. weiterzutragen. Getreu dem Motto: „Tradition ist nicht die Anbetung der Asche, sondern die Weitergabe des Feuers.“<sup>21</sup>

Ist die Gründungsphase meist (trotz aller Widerstände) von Wachstum und Aufbau geprägt, ist es die Aufgabe der Nachfolgenden, das Erreichte zu erhalten und fortzuführen, was beim heutigen Bedürfnis nach flexiblen Entscheidungen und hoher innerer und äußerer Mobilität eine wirklich eigene Herausforderung ist. So ist jede Generation Trägerin des Charismas – nicht nur die Gründer(innen). Sie stehen in einer doppelten Tradition ausgespannt zwischen Vergangenheit und Zukunft. Vergangenheit, weil jedes Charisma der Kirche Nachfolge Jesu und Fortführung seiner Inkarnation ist. Zukunft, weil jedes Charisma zugleich eine Vorwegnahme seiner Wiederkunft ist. Kein(e) Präsident(in) einer Geistlichen Bewegung, kein(e) Vorsitzende(r) oder Leiter(in) ist dafür allein verantwortlich, aber sie haben Verantwortung dafür, dass ihr Auftrag in lebendiger Weise weitergeht.

Viel Kraft einer Gründungsphase beruht in der persönlichen Ausstrahlung der Gründungsgestalt. Für deren Nachfolger(innen) und die Entfaltung einer je eigenen, das gemeinsame Charisma aktualisierenden Leitungskultur ist es deshalb wichtig, nicht in einer Imitation oder starren Fortführung des Leistungsverhaltens der Gründer(in) zu verharren, sondern eben in kreativer Treue und lebendiger Authentizität den eigenen Begabungen und Grenzen gegenüber einen individuellen Führungsstil im Rahmen des gemeinsamen Charismas und seiner Grundwerte und -haltungen zu entwickeln.

<sup>20</sup> Vgl. S. Pastoors u. a. (Hg.), Praxishandbuch wertorientierte Führung: Kompetenzen erfolgreicher Führungskräfte im 21. Jahrhundert, Berlin/Heidelberg 2019, 131–146.

<sup>21</sup> J. G. Kriegofer, Irrwege einer Metapher, Reflexionen in der Wiener Zeitung vom 10. Juni 2017, URL: <https://www.wienerzeitung.at/h/irwege-einer-metapher> (Zugriff: 1. Oktober 2023).

## 10 Individuation und Aktualisierung

In Fortführung des Individuationskonzeptes des Psychoanalytikers Carl Gustav Jung beschrieb die Tiefenpsychologin Margret Mahler einen lebenslangen Prozess. Sie beschreibt Individuation als eine Folge von Entwicklungsschritten, die aus der symbiotischen Verschmelzung mit der „Mutter“ herausführen. Im positiven Fall entwickelt sich eine Autonomie des Menschen, die es ihm ermöglicht, eigene Bedürfnisse, Gefühle und Gedanken ohne vorweggenommene Zensur wahrzunehmen und in ebenso freier Weise Bedürfnisse, Gefühle und Verhalten anderer wahrzunehmen und mit ihnen zu kooperieren.<sup>22</sup>

Diese Schritte innerer Arbeit stehen nicht nur in der Verantwortung eines einzelnen Mitglieds einer Gemeinschaft, sondern auch aller derer, die Verantwortung in der Ausbildung und Leitung tragen, insbesondere derer, die Verantwortung für die Gesamtkonzeption haben. Bei aller Verpflichtung zur Weiterführung des Charismas wird ein(e) neue(r) Verantwortliche(r) die Frage nach den Rahmenbedingungen für Individuationsprozesse für alle Mitglieder in der je aktuellen Situation der eigenen Bewegung stellen müssen. Auch hierfür ist die Freiheit zur kritischen Auseinandersetzung mit der Gründergestalt, die meist als geistliche Mutter/geistlicher Vater erlebt wird, notwendig.

Nicht alles, was in der Vergangenheit gelebt wurde, wird sich als tauglich für die Gegenwart zeigen – ein(e) neue(r) Verantwortliche(r) braucht somit auch Mut, mit Traditionen zu brechen, um den Kern des Charismas in die Zukunft zu tragen.

Dazu gehört auch die Auseinandersetzung mit internen Begriffen, die meist geprägt sind durch die Ursprungserfahrung und den Weg, den das Charisma genommen hat. Wenn Begriffe tradiert werden, ohne je neu mit Leben gefüllt zu werden und so zu Phrasen werden, die zugleich bedeutungs-überladen und bedeutungs-arm sind, verliert eine Bewegung nicht nur Sprachfähigkeit nach „außen“, sondern auch Lebendigkeit in der eigenen Spiritualität „innen“. Ein guter Prüfstein für Bewegungen ist die Frage, ob Menschen, die nicht zur Bewegung gehören, bei internen Treffen alles verstehen würden oder ob sie einen „Übersetzer“ bräuchten.<sup>23</sup> Ein weiteres Kriterium für eine gute Transparenz und Sprachfähigkeit auch nach außen, in den kirchlichen wie gesellschaftlichen Raum hinein, ist, ob zentrale Schriften einer Bewegung publiziert und frei zugänglich oder dem inneren Kreis vorbehalten sind.

Auch dies sind Aufgaben, welche die oder der Verantwortliche nicht allein trägt, die sie oder er aber in besonderer Weise befördern kann. Gerade die Phase des Übergangs von der Gründungsgestalt in die nachfolgende Leitung bietet hierzu eine besondere Chance, da es auch die Phase der Sichtung der für die Bewegung und die Weiterführung des Charismas entscheidenden Schriften und Zeugnisse ist und es darum geht, nicht nur die Gründungserfahrungen zu rezitieren, sondern eigenen Erfahrungen im Charisma der Gemeinschaft Ausdruck zu verleihen.

<sup>22</sup> Vgl. M. Mahler, Die psychische Geburt des Menschen. Symbiose und Individuation, Frankfurt a. M. 1996.

<sup>23</sup> Zur Anregung: K. Mertes, Wie aus Hülsen Worte werden: Glaube neu buchstabiert, Ostfildern 2018.

## 11 Gegenwart und Zukunft

Viele Autor(inn)en zeigen den Umbruchscharakter der gegenwärtigen Zeit auf.<sup>24</sup> Die bedrohliche ökologische Lage, die ungelösten ökonomischen Probleme, anhaltende Flüchtlingsströme prägen das gesellschaftliche Bild weltweit. Zugleich hat Kirche auf fast allen Kontinenten ihre automatische Autorität durch die Missbräuche und ihre Vertuschung verloren. Auch die Weltsynode sucht nach neuen Formen, wo und wie Frauen in der Kirche beteiligt werden. Nicht nur in Europa gilt es, von der Volkskirche Abschied zu nehmen. In den Geistlichen Gemeinschaften wie in der Kirche insgesamt braucht es neue Formen des Miteinanders. Bei aller Bereitschaft, sich einzubringen, zögern heute viele, sich fest zu binden und suchen nach fluideren Formen des Engagements. Auch in Sachen Kommunikation ist das autoritäre Top-Down-Prinzip schon lange Vergangenheit. Entscheidungen werden heute zunehmend in gemeinschaftlicher Form (synodal) erarbeitet, auch wenn sie von Einzelnen verantwortet werden. Dabei ist es wichtig für die Leitenden, nicht nur die Ergebnisse, sondern auch den Prozess zeitnah und niedrigschwellig zu kommunizieren.

Die hier angestellten Überlegungen zum Übergang der Leitung Geistlicher Bewegungen von den Gründer(inne)n auf nachfolgende Personen beschreiben komplexe Reifungs- und Klärungsprozesse. Diese fordern nicht nur die einzelnen beteiligten Personen, sondern auch das Miteinander und die Sozialstruktur der Gemeinschaften sehr heraus. Vielleicht kann der Blick auf die Herausforderungen, einer Gründerin oder einem Gründer in der Leitung zu folgen, verunsichern. Aber gerade die Erfahrung aller (!) Geistlichen Gemeinschaften zeigt: Wir sind nicht allein unterwegs und auf den Heiligen Geist ist Verlass.

Dipl.-Psych. Dr. theol. Bernhard Deister ist Pastoralreferent, Exerzitienbegleiter und Psychotherapeut und Leiter des Instituts für Spiritualität im Bistum Mainz.

Kontakt: [bernhard.deister@bistum-mainz.de](mailto:bernhard.deister@bistum-mainz.de)

Dipl.-Psych. Dr. phil. Tonja Deister ist Psychotherapeutin, Supervisorin in eigener Praxis und Psychoonkologin in einer Einrichtung der Universitätsklinik Heidelberg.

Kontakt: [praxis.deister@t-online.de](mailto:praxis.deister@t-online.de)

<sup>24</sup> Vgl. T. Halik, *Der Nachmittag des Christentums*, Freiburg i. Br. 2022.

PETER HUNDERTMARK

# Leistungsverantwortung in kirchlichen Bewegungen und ihren Geistlichen Gemeinschaften

## KURZINHALT

Beschrieben werden sechs Bereiche, in denen Leitung – je nach Komplexität der Bewegung – gefordert sein kann. Neben den Handlungsbereichen werden Querschnittsaufgaben der Leitung benannt, die mit der Verortung in der Nachfolge einer Gründerpersönlichkeit, als kirchliche Gruppierung und geistliche Gemeinschaft gegeben sind. Aus dem Zusammenspiel aus Bereichen und Querschnittsaufgaben entsteht eine Matrix, die eine Geistliche Bewegung nutzen kann, um ihr Profil und ihre spezifischen Leitungsbedarfe zu definieren.

## SUMMARY

This article illustrates six sections requiring leadership – depending on the complexity of the church movement. Cross-sectional tasks of leadership are introduced and explained: responsibility as successors of a founding person, specific church leadership challenges and spiritual leadership. The interplay of sections and cross-sectional tasks creates a matrix that a spiritual movement can use to define its profile and its specific leadership needs.

## 1 Einleitung

Leitung in kirchlichen Bewegungen und ihren geistlichen Gemeinschaften steht durch deren differenzierte Binnenstruktur vor Herausforderungen, die je nach Bereich unterschiedlichen (Leistungs-)Logiken folgen.<sup>1</sup> Zu unterscheiden sind: Mitarbeiter(innen) mit Anstellung, Wohn- und Lebensgemeinschaften, Mitglieder, angegliederte Institute des geweihten Lebens und Klerikerinstitute, Freund(inn)e(n). Je nach Situation einer Bewegung sind diese Bereiche unterschiedlich relevant. Vorgelagert ist die Selbstleitung – die entscheidende Voraussetzung erfolgreichen Leitungshandelns in allen Bereichen.

Während die Aufgaben in den Handlungsbereichen zumindest teilweise den Leitungsaufgaben in säkularen Organisationen vergleichbar sind, kommen

<sup>1</sup> Vieles, was im Folgenden ausgeführt wird, gilt in ähnlicher Weise für gute kirchliche Leitung in anderen Feldern.

spezifische Anforderungen dazu: Leitung in der Nachfolge der Gründerpersönlichkeit; Leitung innerhalb der katholischen Kirche; Geistlich gestaltete Leitung.

## 2 Handlungsbereiche

### 2.1 Handlungsbereich: Selbstleitung

Von Leitungskräften wird Souveränität, Sachlichkeit und Fairness erwartet. Hinzu kommen die sogenannten Soft Skills: Kommunikation, emotionale Intelligenz, strategisches Denken, Kreativität, Lernbereitschaft. Da in Kirche allgemein und umso mehr in den Bewegungen mit ihrer überwiegend ehrenamtlichen Leitungsstruktur kaum strukturierte Programme existieren, die künftige Verantwortungsträger(innen) an ihre Aufgabe heranführen, ist die erste Leitungsaufgabe, sich selbst so in Lern- und Reifungsprozesse zu bringen, dass sich die Kompetenzen guter Leitung entwickeln können. Gute Leitung beginnt folglich immer mit Selbstleitung. Geeignete Maßnahmen sind die regelmäßige Selbstreflexion<sup>2</sup>, sodann Fremdwahrnehmung durch Supervision und andere Feedbackverfahren, aber auch Schulungen und Selbsterfahrungsgruppen. Manche Reifungsblockaden, unbewusste Bedürfnisse und Reaktionsmuster bedürfen therapeutischer Unterstützung. Diese aktiv angegangenen Entwicklungsschritte nutzen der Person – und ihrem Leitungsverhalten.

Eine weitere wesentliche Funktion von Leitung ist es, Halt und Orientierung zu vermitteln. Dies gilt besonders in wenig strukturierten, „freien“ Zusammenschlüssen. Halt geben kann jedoch nur der- oder diejenige, die selbst für sich ein gewisses Maß Halt, Grund und Stabilität gefunden hat. Selbstvertrauen, Erfahrungen von Selbstwirksamkeit, Resilienz, aber auch spirituelle Erfahrung und religiöse Einbindung sind hier wesentliche Faktoren. Leitungspersönlichkeiten müssen weiterhin in der Lage sein, persönliche Wünsche und Ziele hinter das „Gemeinwohl“ der Organisation, konkret oft auch hinter das Wohl der Mitarbeiter(innen), zurück zu stellen. Dazu müssen sie lernen, sich der eigenen *hidden agenda* bewusst zu werden und diese zugunsten der Ziele der Organisation zu relativieren.

Leitungspersonen sind in einer Organisation häufig sehr einsam. Das wird umso mehr zum Problem, wenn die Organisation sehr viele Lebensbereiche – Sinnsuche, Sozialkontakte, Freizeitgestaltung, berufliche Tätigkeit, ... – abdeckt. Leitungskräfte müssen also gelernt haben, mit Einsamkeit umzugehen. Da sich Mitarbeiter(innen) an den Leitungspersönlichkeiten orientieren, wird von ihnen zudem eine vorbildliche Work-Life-Prayer-Balance erwartet. Wieder gilt, dass nur der- oder diejenige andere anleiten kann, der für sich ein gesundes Maß gefunden hat.

Zielbild ist eine Persönlichkeit, die ihre eigenen Bedürfnisse gut kennt, ihre Bindungen, Sympathien, Muster, Hoffnungen, persönlichen Ziele, Überzeugungen

<sup>2</sup> Hilfreiche Anleitungen finden sich unter anderem auf Internetseiten zu Management und Führung – z. B. <https://www.business-wissen.de>.

etc., sich aber im Umgang mit den Mitarbeiter(inne)n und in den Sachfragen der Organisation nicht davon bestimmen lässt, sondern sich selbst, mit aller Sachkenntnis, mit Soft Skills, mit der ganzen eigenen Persönlichkeit in den Dienst stellt. Eine solche Leitungskraft ist in der Lage, sach- und persongerecht zu handeln und auf diese Weise Vorbild zu sein, das heißt, zu orientieren und motivieren.

## 2.2 Handlungsbereich: Mitarbeiterführung

Manche kirchliche Bewegung hat angestellte Mitarbeiter(innen) mit Arbeitsvertrag oder einem anderen formalen Dienstverhältnis. Hier greifen die Regeln und Herausforderungen betrieblicher Leitungsaufgaben. Folglich sind Kenntnisse in personal-, arbeits-, steuer- und versicherungsrechtlichen Fragen, Fähigkeiten bei der Personalauswahl und -führung, Konfliktbearbeitung, Unterbinden von Mobbing etc. unerlässlich. Diese Kenntnisse und Fähigkeiten müssen sachgerecht, entwicklungsorientiert und menschenfreundlich angewendet werden. In kirchlichen Bewegungen, die weitgehend ehrenamtlich geleitet werden, müssen diese Kenntnisse und Fähigkeiten meist *on the job* erworben werden. Kompetente Auskunftspersonen und sachkundige Supervision sind deshalb umso notwendiger.

Leitungskräfte stehen gegenüber den Angestellten aber auch in der Verantwortung, dass die Ziele der Organisation erreicht werden. Sie müssen das *mission statement*, das Leitbild und die strategische Ausrichtung verkörpern, wach halten und einfordern. Arbeitsplatzbeschreibungen sind vorzunehmen, Aufgaben und Verantwortlichkeiten zu delegieren, die Mitarbeiter(innen) zur Leistungserbringung anzuhalten und die Anstrengungen der Einzelnen zu einem gemeinsamen Erfolg hin zu bündeln. Wichtige Instrumente dafür sind Dienstgespräche, Besprechungen, Jahreszielvereinbarungen, Evaluations- und Konfliktgespräche. Diese verschiedenen Kommunikationsformen mit ihren Chancen und Grenzen müssen erlernt werden.

Zielbild der Mitarbeiterführung ist die person- und sachgerechte Einbindung, passende Herausforderung und Förderung der einzelnen Mitarbeiter(innen). Die folgende Matrix von Hersey und Blanchard ist dafür ein von Nicht-Fachleuten leicht nutzbares Instrument.



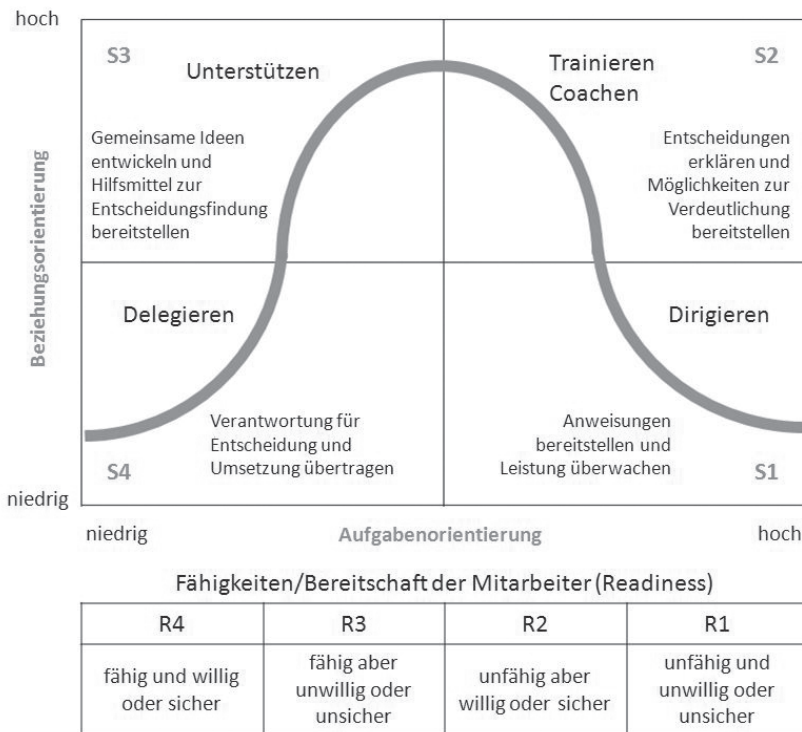


Abb. 1: Reifegradmodell nach Hersey und Blanchard<sup>3</sup>

Unterschieden werden vier Verhaltensweisen, die jeweils von den Kompetenzen und vom Commitment des Mitarbeiters/der Mitarbeiterin und dem Aufgabenprofil abhängen. Nicht immer sind Partizipation und Delegation sinnvoll und angebracht. Es kommt auf ein je nach Fähigkeiten und Anforderungen differenziertes, situatives Leitungsverhalten an. Aus der Matrix lässt sich auch der zu veranschlagende zeitliche Aufwand für die Leitungskraft herauslesen.

Hinzu kommen in diesem formalen Leitungsbereich auch Verantwortlichkeiten im Bereich der Finanzen, des Budgets, der Einzelhaushalte usw. Leitungskräfte in Organisationen wie den kirchlichen Bewegungen mit kleiner Verwaltung, flacher Hierarchie und wenigen Personen auf der Leitungsebene müssen deshalb eventuell auch Haushaltspläne erstellen und kontrollieren, Geldanlagen managen, Rückstellungen im Blick behalten. Die Zusammenarbeit mit einem kompetenten Steuerberater oder einer kompetenten Steuerberaterin und einer vertrauenswürdigen Bank sind hier dringend anzuraten.

<sup>3</sup> Eigene Abbildung weiterentwickelt aus dem Schaubild „situative Leitung“ in: P. Hersey/K. Blanchard, Management of organizational behavior, New Jersey 1977; ähnliche Grafiken auch online verfügbar z. B. unter: <https://www.online-projektmanagement.info/pm-modelle/reifegradmodell-oder-situatives-fuhrungsmodell> (Zugriff: 2. Dezember 2023).

Wichtige Werte in diesem Handlungsbereich sind Transparenz, Verlässlichkeit und Gerechtigkeit. Leitung gibt Orientierung. Das ist ihr erster Dienst an einer Organisation. Deshalb muss Leitung aktiv, konsistent und konsequent wahrgenommen werden. Andernfalls reagieren Mitarbeiter(innen) jenseits aller persönlichen Disposition in der Regel depressiv oder mit anhaltenden, die Organisation lähmenden internen Machtkämpfen. Eine unklare oder willkürliche Leitung macht Mitarbeiter(innen) krank.

Im Idealfall ist die Leitungspersönlichkeit in der Lage, flexibel auf Mitarbeiterbedürfnisse zu reagieren. Das bedeutet, gegebenenfalls unkonventionelle Lösungen zu erproben, Traditionen zu relativieren, die Zusammenarbeit auf neue Herausforderungen auszurichten, interne Umstrukturierungen partizipativ und fair durchzuziehen, eigene Fehler zuzugeben und zu korrigieren.

Leitung im Bereich der formalen Mitarbeiterführung bringt Macht mit sich. Dabei muss immer bewusst bleiben, dass Macht und Verantwortung durch kommunizierende Röhren miteinander verbunden sind. Wächst die Macht, wächst auch die Verantwortung. Wächst die Verantwortung einer Mitarbeiterin oder eines Mitarbeiters, muss dies mit der Übertragung von Macht einhergehen. Verantwortung heißt transparent und regelmäßig Rechenschaft zu geben und für die Mitarbeiter(innen) einstehen, insbesondere wenn diese Fehler gemacht haben, in Schwierigkeiten geraten sind, angefeindet werden. Leitungskräfte „haften“ mit ihrer Person, mit ihrer Anstellung/Berufung, mit ihrem Status, je nach Organisationsform manchmal sogar mit ihrem Vermögen für die Mitarbeiter(innen) und den Erfolg der Organisation.

### 2.3 Handlungsbereich: Lebens-/Wohngemeinschaft

Viele kirchliche Bewegungen haben Formen gemeinschaftlichen Lebens entwickelt: Mit oder ohne Gütergemeinschaft, nur für Zölibatäre oder auch für Familien, als Kerngruppe oder als eine zusätzliche Verwirklichung des spezifischen Charismas. Nicht selten leben die Leitungspersonen in einer solchen Wohn- und Lebensgemeinschaft. Manchmal leiten sie beides: eine Wohngemeinschaft und die gesamte Bewegung.

Eine Lebensgemeinschaft stellt an ihre Leitung Anforderungen, die einer anderen Logik als der Mitarbeiterbereich folgen. Hier sind eher Verhaltensweisen und Leitungskompetenzen gefragt, die auch in Familien benötigt werden. Da geht es darum, allen einen angemessenen Platz zu sichern, Interessen auszugleichen, Konflikte anzusprechen, Schwächere zu schützen und ihnen Erfahrungen der Selbstwirksamkeit zu ermöglichen, eine Atmosphäre von Vertrauen und Freiheit zu schaffen usw. Leitungsverantwortliche in Lebensgemeinschaften übernehmen dabei partiell Elternfunktionen und stellen ein sekundäres Bindungsangebot zur Verfügung: Ein Zuhause als sicheren Hafen<sup>4</sup>. Das ist zuerst ein personales Angebot: Leitungspersonen in Lebensgemeinschaften sind Ohr für die Freude, sind Klagemauer und „Mülleimer“, Tröster(innen) und Schlichter(innen).

<sup>4</sup> Vgl. J. Bolby, Attachment and Loss, New York 1969.

Dann aber sind die Leitungspersonen auch Anwälte der gemeinsamen Regeln. Sie achten darauf, dass Absprachen eingehalten werden, mahnen und vermitteln. Die Mitglieder der Lebensgemeinschaft geben den Leitenden die Vollmacht, Sanktionen zu verhängen und durchzusetzen. Auch auf diese Weise sorgen sie dafür, dass die Gemeinschaft eine sichere Basis für alle bleibt.

Wichtige Leitungsinstrumente sind erstens – in Parallelität zur Familienkonferenz<sup>5</sup> – das Gemeinschaftstreffen, bei dem alle praktischen Fragen, alle Konflikte und Regelverstöße, alle Projekt- und Veränderungsideen auf den Tisch kommen können, und zweitens das regelmäßige Einzelgespräch mit allen Mitbewohner(inne)n. Die Leitung ist dabei meist in mehreren Rollen zugleich gefordert: Als Verantwortliche(r) mit Letztentscheidungsvollmacht, als Mediator(in), als Anwalt/Anwältin offener Klärungsprozesse und Anwalt/Anwältin der schwächeren und stilleren Beteiligten. Diese Rollenvielfalt stellt eine beständige Überforderung dar und wird leicht zur Quelle endloser Konflikte.

Wie jedes familienähnliche System haben Lebensgemeinschaften ihre spezifischen Gefahren. Sie haben notwendig ein gegenüber der Öffentlichkeit abgeschirmtes Innenleben. In Gemeinschaften, die durch ein schwaches Selbstwertgefühl geprägt sind, kann das dazu führen, dass eine Stabilisierung durch Abwertung der Umwelt und Sakralisierung der Innenwelt angestrebt wird. Es können Binnensprachen entstehen, die die Mitglieder von der Außenwelt isolieren. Im ungünstigen Fall absorbiert die Gemeinschaft alle Sozialkontakte ihrer Mitglieder und entwickelt sich dadurch unter der Hand zu einer „totalen“ Organisation.

Die Familienanalogie – angelehnt an Eltern-Kind-Beziehungen – legt in problematischer Weise eine Stufung nahe, die in einer Gruppe von Erwachsenen möglicherweise entstehende Abhängigkeiten verschleiert und vernebelt. Es können – unter der Hand – eine Gruppe mit größeren Freiheiten, offeneren Möglichkeiten und umfassenderem Ressourcenzugang, und eine unterlegene Gruppe entstehen, die dann oft zusätzlich die mühsamen, unbeliebten Arbeiten zugewiesen bekommt. Familienähnliche Systeme geistlicher Gemeinschaft sind anfällig für Mobbing, Machtmissbrauch und geistlichen Missbrauch. Leitungsaufgabe ist es, Schließungs- und Stratifizierungstendenzen zu widerstehen und Machtmissbrauch und Mobbing zu verhindern.

Leitung ist der uneigennützigste Dienst an einer regelbasierten Gemeinschaft von Gleichen und Freien.<sup>6</sup> Wenn Leitungsverantwortliche dieser Aufgabe nicht gewachsen sind bzw. selbst von einer Ungleichheitspraxis profitieren, sind die Selbstheilungskräfte einer Gemeinschaft außer Kraft gesetzt. In diesem Fall müssen die Verantwortlichen der übergeordneten Ebene innerhalb der Bewegung – gegebenenfalls auch der Ortsbischof oder das zuständige vatikanische Dikasterium – eingreifen.

<sup>5</sup> T. Gordon, Familienkonferenz, München 2022.

<sup>6</sup> „Discipleship of Equals“ vgl. E. Schüssler-Fiorenza, Zu ihrem Gedächtnis, München/Mainz 1988, 137–143.

## 2.4 Handlungsbereich: Mitglieder

Die Anerkennung einer Bewegung und ihrer Gemeinschaften durch die kirchliche Autorität setzt voraus, dass Statuten erarbeitet werden. Diese müssen unter anderem regeln, wie die Mitgliedschaft erworben und wieder aufgekündigt werden kann, und welche Pflichten und Rechte damit verbunden sind. Daraus folgt, dass alle Mitglieder einer Bewegung ihr freiwillig angehören. Prioritäre Leitungsaufgabe hat deshalb dafür zu sorgen, dass diese Freiwilligkeit in jedem Moment und für jedes Mitglied gewährleistet ist. Die Freiheit, eine Bewegung wieder zu verlassen, wird zum Beispiel erheblich eingeschränkt, wenn ehemalige Mitglieder sozial geächtet und spirituell abgewertet werden. Leitungsaufgabe ist es, eine Kultur zu schaffen und zu bewahren, in der ein freundschaftliches Verhältnis zu ausgeschiedenen Mitgliedern der Regelfall ist. Wenn kirchliche Bewegungen auch Familien zu ihren Mitgliedern zählen, hat die Leitung auch Verantwortung für die Freiheit der Kinder, die „in die Bewegung hineingebohren werden“, über ihre Nähe oder Distanz zur Bewegung selbst zu entscheiden. Leitung muss jedem Mitgliedschafts-Automatismus entgegenarbeiten.

Da alle Mitglieder freiwillig dabei sind, unterstützen sie die Bewegung, ihre Ziele und Aufgaben nur soweit, wie sie deren Sinn und Zweck verstehen und teilen. Mitglieder möchten sich gesehen und akzeptiert fühlen und einen persönlichen Gewinn erleben. Dieser Bereich der Leitungsaufgaben ist den Leitungsaufgaben in einer Pfarrgemeinde zu vergleichen. Die Vision und das Charisma wach zu halten und die Mitglieder dahinter zu versammeln, ist hier das zentrale Leitungsinstrument.

Mitgliederbindung braucht unmittelbaren sozialen Kontakt. Das konkretisiert sich in Charismenförderung: durch personale Nähe, Verbundenheit und Formen sozialer Gratifikation sowie durch Hilfe bei der Klärung und Unterscheidung ihrer Charismen. Dazu müssen die Leitenden – bei allem Respekt vor deren Privatsphäre – die Mitglieder gut kennen und ihnen in Wohlwollen verbunden sein. Die Leitung hat zudem die Aufgabe, die intrinsische Motivation der Mitglieder zu stärken und gegen die Versuchung zur Selbstaussbeutung zu schützen.

Jenseits formal erklärter fällt die erlebte Mitgliedschaft für die meisten Menschen mit ihren Beteiligungsmöglichkeiten zusammen. Leitung im offenen Mitgliederbereich bedeutet deshalb auch, Partizipation an der internen Organisation, an der Sendung und an den Entscheidungsprozessen zu ermöglichen. Nur wenn eine sinnstiftende Selbstwirksamkeit erlebt wird, wird eine freie Mitgliedschaft aufrecht erhalten. Dabei ist auf einen gesunden Ausgleich und eine vertrauensvolle Zusammenarbeit zwischen den (angestellten) professionalisierten Mitarbeiter(inne)n und den freiwillig engagierten Mitgliedern zu achten. Einzelgespräche und Konfliktmanagement sind hier wichtige Instrumente.

Die häufigste Rechtsform der kirchlichen Bewegungen ist die eines privaten Vereins von Gläubigen. Die Statuten solcher Vereine umfassen zwingend Regeln für die Wahl der Leitung, für Mitgliederversammlungen, für Abstimmungsmodi, Rechenschaftspflichten etc. Aufgabe der Leitung ist es, die kon-

sequente Anwendung dieser Regeln nach Buchstabe und Geist der Statuten zu organisieren und zu schützen. Die Mitglieder in ihrer Gesamtheit sind der Souverän der Vereinigung. Ihnen kommt es zu, die großen Linien der apostolischen Tätigkeit, des Gemeinschaftslebens und der Einbindung in andere kirchliche Kontexte festzulegen. Die Leitung muss sich deshalb stets selbst relativieren und in ihrem Handeln an die Willensäußerungen des kollektiven Souveräns rückbinden. Instrumente sind Rechenschaftsberichte, verlässliche und effiziente Rückmeldeschleifen sowie Formen direkter Demokratie.

Neben der kirchlichen Rechtsform für ihre Mitglieder sind viele kirchliche Bewegungen auch als zivilrechtliche „Eingetragene Vereine“ organisiert. Die dort verlangten Unterlagen und Nachweise für die Gemeinnützigkeit zu erbringen, ist ebenfalls Leitungsaufgabe. Im Rahmen der Gemeinnützigkeit haben die Leitungskräfte für den satzungsgemäßen, transparenten, gerechten, sozial und ökologisch<sup>7</sup> verantwortlichen Einsatz der Geldmittel des „Eingetragenen Vereins“ zu sorgen.

Die Statuten sowohl der kirchlichen als auch der zivilen Rechtsform weisen die Verantwortung für die Außenvertretung eines Vereins der gewählten Leitung zu. Dazu gehört die Zusammenarbeit mit den relevanten Größen des staatlichen und kirchlichen Lebens ebenso wie die Verantwortung für die mediale Außendarstellung, Repräsentation und Rechenschaft. Notwendig ist eine authentische, ehrliche Kommunikation, die Ideal und tatsächliche Realität der Bewegung widerspiegelt.

## 2.5 Handlungsbereich: Institute des geweihten Lebens

Obwohl sie als Vereinigung von Laien verfasst ist, versammelt manche kirchliche Bewegung unter ihrem Dach auch rechtlich selbstständige Klerikergemeinschaften und Institute des geweihten Lebens. Das Kirchenrecht schließt eine Weisungsbefugnis von Laien über Klerikergemeinschaften und Religiösen aus, selbst wenn sie gewählte Verantwortliche der kirchlichen (Gesamt-)Vereinigung sind. Leitung besteht in diesem Fall wesentlich aus Diplomatie. Ziel und Aufgabe ist es, die jeweiligen Höheren Oberen bzw. Leitenden in ein gemeinsames Projekt, eine geistliche Familie und einen verlässlichen Zusammenhalt einzubinden. Dazu müssen regelmäßige, verlässliche Gesprächskanäle geschaffen und offengehalten werden.

Im Idealfall kann dafür auf ein durch Selbstverpflichtung entstandenes Regelwerk zurückgegriffen werden. Sollte ein solches Regelwerk noch nicht bestehen, ist es Aufgabe der Gesamtleitung, es partizipativ zu entwickeln und damit in gewisser Weise Partikularrecht zu schaffen.

Besonders heikel ist die Leitungsaufgabe, wenn in einem rechtlich selbstständigen, aber der Bewegung inkorporierten Institut schwere Missstände auftreten, die für deren Mitglieder schädlich sind und das Ansehen des Instituts und der ganzen Bewegung belasten. Da keine Durchgriffsrechte vorliegen, kann die

<sup>7</sup> Seit der Enzyklika *Laudato si* sind soziale und ökologische Kriterien für jede Form des Einsatzes finanzieller Mittel für alle kirchliche Sozialformen verbindlich.

Leitung hier nur auf Einsicht hinwirken, muss aber im Notfall für Zwangsmaßnahmen den Weg über die zuständige kirchliche Autorität – bei päpstlicher Rechtsform die Dikasterien für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens sowie das für den Klerus, bei bischöflicher Rechtsform der Ortsordinarius – gehen. Vertrauensvolle und regelmäßige Kontakte zu diesen Stellen gehören deshalb ebenfalls ins Portfolio der Gesamtleitung einer kirchlichen Bewegung.

## 2.6 Handlungsbereich: Freund(inn)e(n)

Jede kirchliche Bewegung hat ein Umfeld von Freund(inn)en, die meist um ein Vielfaches größer als der Kreis der Mitglieder ist. Dazu gehören in einer großen Bandbreite von Nähe und Distanz Besucher(innen) von Veranstaltungen, Spender(innen), Unterstützer(innen), Menschen, die sich in ihrem geistlichen Leben am Charisma der Bewegung orientieren, ohne den Schritt in die Mitgliedschaft zu gehen, Leser(innen) einer Zeitschrift der Bewegung usw. Der Freundeskreis ist ein amorphes, sich rasch veränderndes Gebilde, vergleichbar einer „Wolke“. Leitung im eigentlichen Sinn ist hier nicht möglich. Gleichwohl stellt auch der Freundeskreis erhebliche Anforderungen an die Leitung einer Bewegung. Diese wichtige Gruppe von Personen muss regelmäßig gepflegt werden. Dazu gehören Informationen aus dem Innenleben der Gemeinschaft, spirituelle Anregungen und Beteiligungsmöglichkeiten. Je ferner vom Zentrum einer Organisation sich eine Person ansiedelt, desto stärker ist sie dabei auf die Leitung als den sichtbarsten Teil der Bewegung ausgerichtet. Von ihr werden die „Gratifikationen“ erwartet, die den/die „Freund(in)“ im Orbit der Bewegung hält.

Im Wesentlichen wird der „Freundeskreis“ geführt, indem die Vision, die apostolische Sendung, das Charisma anziehend und begeisternd kommuniziert und mit Berichten über authentische Lebensentwürfe von wichtigen Personen in der Bewegung kombiniert wird. Storytelling ist hier ein wichtiges Instrument. Dabei muss die gefühlte Zugehörigkeit attraktiv angeboten werden: Sie ist etwas Besonderes und macht besonders.

## 3 Querschnittsherausforderungen

### 3.1 Querschnittsherausforderung: Gründerpersönlichkeit

Die meisten kirchlichen Bewegungen und Gemeinschaften sind aus dem Wirken einer charismatischen Persönlichkeit entstanden. Diese Gründerpersönlichkeiten haben die Ausrichtung und spezifische Spiritualität der Bewegung geprägt. Inzwischen sind viele Gründerpersönlichkeiten entweder nicht mehr in der aktiven Leitung ihrer Bewegungen oder bereits verstorben. Die Bewegungen verstehen sich dann als Verstetigung des Charismas der Gründerpersönlichkeit über deren Tod hinaus, sodass diese faktisch bleibend Leitung ausübt. Anstehende Richtungsentscheidungen können zumeist nur im Abgleich mit dem Gründerwillen debattiert werden.

Aktuelle Leitungspersonen in den kirchlichen Bewegungen verstehen sich oft vor allem als Nachfolger(innen) und sehen eine ihrer zentrale Aufgaben darin, das Erbe zu bewahren. Die Akzeptanz der aktuellen Leitungspersonen hängt wesentlich daran, dass sie sich als authentische Verteidiger(innen) und Interpret(inn)en der Gründungsidee und -persönlichkeit etablieren. Durch das Gründungscharisma ist die Handlungsfreiheit der aktuellen Leitung begrenzt. Leitungsinitiativen, die Setzungen des oder der Gründer(in) aus aktuellen Fragestellungen heraus relativieren (müssen), werden in der Bewegung als eigenmächtig und schnell als illegitim aufgefasst. Es besteht die Gefahr, dass die Erinnerung an die Gründung von internen Oppositionsgruppen als entscheidendes Argument gegen die Leitung eingesetzt wird. Gelingt es der Leitung, sich als rechtmäßige(r) Nachfolger(in) zu positionieren, schlüpft sie unter den „Schutzmantel“ der Gründerpersönlichkeit und partizipiert an deren weitgehender Immunität gegen Kritik.

Die Gründerpersönlichkeit wirkt durch konkrete, von ihr gesetzte Regelungen, durch ihr Lebenszeugnis, durch Predigten, Schriften – und durch die unzähligen Geschichten und Anekdoten, die über sie erzählt werden. Die formalen Festlegungen sind von einer ganzen Wolke von Erinnerungen umgeben, denen in der Wahrnehmung der Mitglieder vergleichbare Verbindlichkeit zukommt. Diese Wolke ist nicht begrenzt- oder kontrollierbar. Es können ständig neue Erinnerungen hinzukommen. Auch deren Exegese und paränetische Anwendung auf Gegenwartsfragen flottiert frei in der ganzen Mitgliedergemeinschaft. Die Leitung einer kirchlichen Bewegung ist dadurch immer mit einem anarchischen Element konfrontiert.

Wegen ihrer Gründer(innen)bindung sind kirchliche Bewegungen – unabhängig von ihrer spirituellen oder kirchenpolitischen Ausrichtung – immer strukturkonservativ. Erfahrungen, Lösungen, theologische Konzepte, Menschen- und Weltbild aus einer teilweise bis zu einhundert Jahren zurückliegenden Vergangenheit wird häufig Ewigkeitswert zugeschrieben. Sie steuern Denken und Entscheiden der heutigen Verantwortlichen wesentlich mit. Dadurch kann sich die normale und soziologisch notwendige Innen-/Außenunterscheidung zu einer Frontstellung gegen „Neuerungen“ verhärten. Dies verhindert die notwendige kontinuierliche Pflege, Reinigung, Anpassung und Weiterentwicklung des Gründercharismas. Dann kommt es zu einem Rückzug vom zeitgenössischen Lebensgefühl und den spirituellen Suchbewegungen des 21. Jahrhunderts. Nicht wenige Bewegungen kämpfen deshalb – ähnlich wie Pfarreien und Verbände – mit Überalterung. Den gewählten Leitungen stehen kaum Möglichkeiten zur Verfügung, diese Dynamik zu durchbrechen. Dennoch werden sie für schrumpfende Mitgliederzahl und zurückgehende Bindungskraft verantwortlich gemacht. Für dieses Dilemma gibt es keine Lösung.

Die Herausforderung für die Leitungskräfte ist größer, wenn die Gründerpersönlichkeit am Leben ist, sich aber aus dem operativen Leitungsgeschäft zurückgezogen hat. Selbst wenn der oder diejenige sich nie mehr zu aktuellen Richtungsfragen äußert, entstehen weiter Predigten, Schriften und Erzählungen. Diese können die aktuelle Leitungsebene in Schwierigkeiten bringen, denn die erste Loyalität der Mitglieder gilt der Gründerpersönlichkeit. Nur das

öffentlich inszenierte Gespräch zwischen der aktuellen Leitung und der Gründerpersönlichkeit kann hier dämpfend entgegenwirken.

Besonders heikel ist die Leitungsaufgabe als „Nachfolger(in)“ in einer kirchlichen Bewegung, wenn gegen die Gründerpersönlichkeit plausible Vorwürfe des Machtmissbrauchs, spirituellen Missbrauchs oder sexualisierter Gewalt vorliegen. Die Leitung ist dann mit einer einflussreichen Gruppe konfrontiert, die die Plausibilität leugnet und die Gründerpersönlichkeit von allen irdischen Fehlern rein gewaschen bewahren möchte. Eine zweite Gruppe – eher am Rand der Bewegung – fordert in dieser Situation die radikale Abkehr von der Gründerpersönlichkeit. Die weitaus größte Gruppe aber erwartet von den Verantwortlichen, Charisma und menschliche Schwächen in der Gründerpersönlichkeit chemisch rein voneinander zu scheiden. Das ermöglichte, die unbewusste Illusion, die eigene Spiritualität und Lebensregel unverändert beibehalten zu können. Diese Situation ist meist nicht lösbar und führt zu einer bleibenden Unwucht und bedeutet eine schwere Belastung für Betroffene und Bewegung.

### 3.2 Querschnittsherausforderung: Kirchlichkeit

Kirchliche Bewegungen und ihre Gemeinschaften sind Teil der katholischen Kirche, wenn auch ihr Zugehörigkeitsstatus unterschiedlich und manchmal länger unklar ist. Damit unterliegen sie dem gesamtkirchlichen Recht, insbesondere den Regelungen für die kirchlichen Vereinigungen, gegebenenfalls in Teilen auch dem Ordensrecht. Sie unterstehen der Aufsicht durch die römischen Behörden: das Dikasterium für die Laien, manchmal zusätzlich die Dikasterien für den Klerus sowie das für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens. Sind sie nur diözesan anerkannt, so übt der Bischof als Ortsordinarius die Aufsicht aus. Über entsprechende Kenntnisse und Kontakte zu verfügen, gehört zur Leitungskompetenz der Verantwortlichen. Dabei stellen die Bewegungen wegen ihrer inneren Struktur als Laienbewegungen, die aber sehr oft Kleriker und Mitglieder von Instituten des geweihten Lebens in ihre Reihen aufgenommen haben, eine konstante Herausforderung für das Kirchenrecht dar, das keine Rechte von Laien über Kleriker und Ordensleute kennt. In diesem systemischen Konflikt immer wieder konkrete taugliche Lösungen auszuhandeln, ist eine wichtige Aufgabe für die Leitungspersonen.

Wegen ihres oft länger unsicheren kirchlichen Rechtsstatus und um sich dem Zugriff nachgeordneter Autoritäten zu entziehen, haben sich nahezu alle kirchlichen Bewegungen kommunikativ eng an Papst und kirchliches Lehramt gebunden. Daraus ergab sich häufig ein enges Korsett dogmatischer, disziplinärer und moralischer Linientreue. Konfrontiert mit der Vielgestaltigkeit von Lebenswirklichkeiten, die nie die reine Lehre abbilden, müssen die Leitungsverantwortlichen in der Lage sein, Linientreue und Mitgliederbindung kreativ miteinander zu verbinden.

Durch die starke Bindung an das notwendig abstrakt argumentierende Lehramt entsteht die Versuchung, im Zweifelsfall gegen die Menschen und damit für eine Sektenwirklichkeit der Bewegung zu entscheiden. Die „Sekte“ begleitet



jede kirchliche Bewegung beständig als „Schattenschwester“. Leitungsverantwortliche müssen sich aktiv gegen diesen drohenden Teufelskreis stemmen. Die Bewegung muss kirchlich und katholisch bleiben: sowohl im lehramtlichen Sinn als auch in der Wortbedeutung von „allumfassend“. Sie darf keine Sondergruppe mit sektoiden Zügen werden: eine Herkulesaufgabe für alle Verantwortlichen.

Die kirchlichen Bewegungen sind alle aus einem Wachstumsimpuls heraus gegründet und sehen sich in ihrer Mehrheit dem wachstumsorientierten Konzept der Evangelisierung verpflichtet. Damit treffen sie in Deutschland auf den allgegenwärtigen Abwärtstrend der Kirche in der gesellschaftlichen Wahrnehmung. Leitungsverantwortung in organisationalen Abwärtsspiralen ist in sich schon äußerst anspruchsvoll. Leitungsverantwortliche in den kirchlichen Bewegungen müssen darüber hinaus mit der Spannung aus schrumpfenden kirchlichen Kontexten und eigener Wachstums-DNA umgehen.

### 3.3 Querschnittsherausforderung: Geistlich leiten

Erfolgreiche Leitung handelt immer kontextsensibel: sie verwendet organisationstypische Sprache, greift spezifische Themen auf und agiert entsprechend geprägten Erwartungsmustern geistlicher Bewegungen und Gemeinschaften. Leitung wird aber nicht einfach durch den Kontext geistlich. Geistlich leiten im präzisen Wortsinn geschieht, wenn sich die Verantwortlichen selbst und die Gruppierung im Ganzen vom Geist Gottes leiten lassen.

Geistliche Leitung balanciert dabei immer auf einem schmalen Grat zwischen spezifischer Chance und Missbrauchsversuchung. Nutzt eine Leitungsperson den Anspruch geistlich zu leiten, indem sie den „Geist Gottes“ usurpiert und damit die eigene Autorität stärkt und unangreifbar macht, übt sie geistlichen Machtmissbrauch aus. Jede Leitung, die sich zwischen den Geist Gottes und andere Menschen stellt, handelt häretisch, denn sie setzt sich an Gottes Stelle und maßt sich seine Autorität an.<sup>8</sup> Wird die Leitungsperson von den Mitgliedern in einer Weise idealisiert, dass ihre Autorität in die Nähe des Wortes Gottes gerückt wird und geht die Leitung nicht aktiv dagegen an, handelt sie ebenfalls geistlich missbräuchlich.<sup>9</sup> Niemand darf über das Wirken der Heiligen Geistkraft bestimmen, sie festlegen und für eigene Ziele benutzen.

Der Geist Gottes gibt kein sicheres Wissen, das unabhängig von einer Deutung, eindeutig und unhinterfragbar richtig wäre. Da er Gott ist und damit nicht Teil der materiellen, geschaffenen Welt, wirkt der Geist in der Welt nur indirekt durch Zweitursachen<sup>10</sup>. Diese sind immer ambivalent. Ihre Wirkung kann

<sup>8</sup> Missbräuchlich bleibt das Leitungshandeln unabhängig davon, ob die Entscheidungen, die sie auf diese Weise begründet, für die Gemeinschaft förderlich oder schädlich sind.

<sup>9</sup> Geistlicher Missbrauch ist es, wenn jemand sich selbst für die Stimme Gottes hält, oder wenn er oder sie zulässt, dass andere sie oder ihn dafür halten. Vgl. K. Mertes, Geistlicher Missbrauch. Theologische Anmerkungen, in: StZ 114 (2019) 93–102, hier: 93.

<sup>10</sup> „Die innerweltlichen Einzelursachen bezeichnet Thomas [von Aquin] dagegen als Zweit- bzw. Sekundärursachen, insofern sie bleibend auf die sie im Dasein erhaltende Erstursache verwiesen sind, zugleich aber auf geschöpflicher Ebene eine eigene Wirkursächlichkeit entfalten.“ (K. von

unterschiedlich gedeutet, erklärt und benutzt werden. Jede Person, die vorgibt zu wissen, was der Geist Gottes für eine andere Person, eine Gemeinschaft oder Bewegung will, die irrt oder sie betrügt.

Geistliche Leitung, die diese Qualifizierung verdient, agiert genau gegenläufig. Sie wehrt allen Versuchen der Eindeutigkeit, sie setzt sich aktiv gegen gruppendynamische Schließungstendenzen<sup>11</sup> ein, stößt ergebnisoffene Partizipationsprozesse an, achtet darauf, dass alle Geiststräger(innen) – und das sind mindestens alle getauften Christ(inn)en – zu Wort kommen können, sorgt dafür, dass besonders auch das Wort der „Kleinen“, weniger Angesehenen, Frauen, Jungen..., das Wort der Armen und gegebenenfalls der Behinderten Gehör findet. Solange eine Stimme fehlt, ist der Leib Christi nicht vollständig<sup>12</sup> und das Wort Gottes, das die heilige Geistkraft in die jeweilige Situation sprechen will, nicht zu Ende und in seiner ganzen Tiefe gehört.

Geistliche Leitung steht also dafür ein, dass die Geistkraft Gottes vermittelt durch die Geiststräger(innen) in den Abläufen der Bewegung oder Gemeinschaft eine aktive Rolle spielen kann. Hier geht es darum, die spirituelle Überzeugung, dass der Geist Gottes in allen Geiststräger(innen) in gleicher Weise wirken kann, mit den Notwendigkeiten von Entscheidung und personalisierter Verantwortung zusammen zu bringen. So müssen partizipative Abläufe geschaffen und offen gehalten werden, die ein gemeinsames Hören auf den Geist Gottes und eine gemeinsame Unterscheidung der Geister ermöglichen, ohne dass es zu endlosen Debatten kommt und notwendige Entscheidungen durch Verantwortungsdiffusion ständig verschoben werden.

Auch geistliche Leitung beginnt mit Selbstleitung. Wer geistlich leiten will, muss sein eigenes Leben unter diese unkontrollierbare, irritierende Führung des Geistes stellen. Da aber niemand in der Lage ist, den „Balken im eigenen Auge zu sehen“ (Mt 7,4), ist der erste Schritt geistlicher Leitung, dass alle Verantwortlichen sich durch professionell ausgebildete Geistliche Begleiter(innen) im *forum internum* unterstützen lassen. Dann aber gehört es zu ihrer Fachlichkeit als Leitungspersonen, dass sie sich im *forum externum* ihrer Leitungsaufgaben eine funktionierende Feedback-Kultur aufbauen und verlässliche Verfahren für Rückmeldung und Kritik schaffen. Ein historisch bewährtes, geistliches Verfahren dafür liegt in der „Unterscheidung der Geister“ vor, wie sie Ignatius von Loyola in seinem Exerzitienbuch einführt. Die „Geister“ können nur dialogisch, in organisationalen Kontexten nur in kommunitären Verfahren einigermaßen verlässlich unterschieden werden.

Aufgabe der Leitung ist es deshalb, dafür zu sorgen, dass alle Mitglieder solche kommunitären Verfahren der Unterscheidung der Geister erlernen und einüben können. Des Weiteren muss sie für regelmäßige und transparenten Verfahren geistlicher Unterscheidung Sorge tragen.<sup>13</sup> Unterscheidung der Geister

Stosch, Gott – Macht – Geschichte. Versuch einer theodizeesensiblen Rede vom Handeln Gottes in der Welt, Freiburg i. Br. 2006, 62)

<sup>11</sup> Vgl. W. Bion, Group dynamics: a review, in: International Journal of Psycho-Analysis 33 (1952) 235–247.

<sup>12</sup> Diese Formulierung verdanke ich P. Etienne Grieu SJ vom Centre Sèvres in Paris.

<sup>13</sup> Für praktische Anregungen siehe P. Hundertmark, Anleitung für komplexe geistliche Unterschei-

gehört in alle Entscheidungsprozesse, wenn eine Bewegung oder Gemeinschaft geistlich geleitet werden soll.

Geistliche Leitung kann deshalb niemals eine Eigenschaft oder Job-Description einer oder mehrerer Personen sein.<sup>14</sup> Geistliche Leitung ist eine Qualität partizipativer, transparenter und gerechter Steuerungsprozesse innerhalb einer Gruppierung – eine Qualität eines Leitungsgeschehens, an dem alle Betroffenen in ihrer je spezifischen Weise beteiligt sind. Trägt eine Person den Titel „geistliche Leitung“ zu Recht, dann deshalb, weil sie genau dafür Sorge trägt, dass geistliches Suchen und Unterscheiden allen zukommt und die ganzen Entscheidungsprozesse durchzieht. Geistliche Leitung ist ein gemeinschaftliches Geschehen. In dieses eingebettet und funktional darauf hingebordnet ist sie auch – punktuell und stellvertretend – eine personalisierte Verantwortung. Das Beiwort „geistlich“ steht dabei nie für Immunsierung, sondern für eine radikale Relativierung jeglichen Leitungshandelns.

Geistliche Leitung muss den Geist Gottes vor Manipulation und theologischer Vereinseitigung schützen. Der Geist ist der Geist Jesu. Es ist die Geistkraft, die in der ganzen Kirche und allen ihren Verwirklichungen aktiv ist. Sie ist aus innerer Notwendigkeit heraus kreativ und schafft Leben. Die heilige Geistkraft verbindet und spaltet nicht, sie tröstet und macht niemals kleinmütig. Wo immer Missbräuchliches und Gewalt aufgedeckt werden, ist der Geist Gottes am Werk. Deshalb muss geistliche Leitung selbst kritisch bleiben und alle Mitglieder zu Skepsis und Kritik anhalten: Ist es wirklich der Geist Jesu, der zu uns zu sprechen scheint? Oder sind es unsere Partikularinteressen, die Erwartungen der Spender(innen), problematische (Binnen-)Traditionen, unbewusste Idealisierungen und Projektionen...?

Da geistliche Leitung alle Mitglieder, Mitarbeiter(innen), Freund(inn)e(n), Verantwortlichen von Teilgemeinschaften usw. einschließt, kann geistlicher Missbrauch überall um sich greifen. Verantwortung der Leitungspersonen ist es, dem auf allen Ebenen entgegen zu wirken. Geistlicher Missbrauch kann, weil er sowohl Täter(inne)n als auch Betroffenen lange durch ideologische Überformungen verborgen ist, nur von „außen“, d. h. durch eine außenstehende kirchliche Autorität oder von „oben“ durch die übergeordnete Leitung beendet und aufgearbeitet werden. Der Schutz der Bewegung und ihrer Reputation darf dabei unter keinen Umständen dem Schutz der Mitglieder und Freund(inn)e(n) der Bewegung übergeordnet werden. Um effizient vorgehen zu können, muss die Leitung auf externe Fachleute und die Unterstützung des jeweiligen territorial zuständigen Ortsordinarius zurückgreifen.

---

dung in Gemeinschaft, in: <https://geistlich.net/anleitung-fuer-komplexe-geistliche-unterscheidung-in-gemeinschaft> und ders., Professionell synodal, in: <https://geistlich.net/professionell-synodal> (Zugriff: 30. September 2023).

<sup>14</sup> Vgl. M. Daum, *Un consultant chez les religieuses*, Paris 2020, „Gouvernance par discernement“, 225.

## 4 Resümee: Komplexe Matrix

Leitung geschieht nie theoretisch, sondern arbeitet sich konkret an einem ständigen Fluss praktischer Fragestellungen und notwendiger Entscheidungen ab. Dabei verweben sich die sechs Handlungsbereiche und drei Querschnittsherausforderungen zu einer komplexen Matrix mit bis zu achtzehn Feldern. Die Matrix ermöglicht es, für jede Bewegung ein spezifisches Profil zu beschreiben. Mithilfe des Profils können dann die Leitungsaufgaben ermittelt werden. Die konkrete Ausgestaltung der einzelnen Felder ergibt sich aus dem Zusammenspiel von Handlungsbereich und Querschnittsherausforderung. Beispiele: Was bedeutet die Kirchlichkeit für die Mitarbeiterführung? Welchen Einfluss nimmt das Gründungscharisma auf das Zusammenwirken der Bewegung und ihrer Institute des geweihten Lebens? Wie können Freund(inn)e(n) der Bewegung in den gemeinsamen Prozess geistlicher Leitung einbezogen werden?

	Gründungscharisma	Kirchlichkeit	Geistliche Leitung
Selbstleitung			
Mitarbeiterführung			
Lebensgemeinschaften			
Mitglieder			
Institute des geweihten Lebens			
Freund(inn)e(n)			

Durch die Komplexität der Matrix ist jedoch auch eine systemische Überforderung beschrieben. Das Faktum, dass Leitung in kirchlichen Bewegungen weitgehend ehrenamtlich, ohne umfassende berufliche Qualifizierung geleistet wird, verstärkt die Überforderung weiter. Um dennoch auf eine professionelle, dabei den Bewegungen angemessene, geistgeführte Leitung hinwirken zu können, brauchen die Leitungspersonen vielfältige Unterstützung durch Weiterbildungsangebote, Beratungsmöglichkeiten, Feedback und wechselseitige Hilfe – zwischen den Bewegungen und durch die Orden und Ortskirchen.

Dr. phil., Dipl.-Theol. Peter Hundertmark ist Referent für spirituelle Bildung im Bischöflichen Ordinariat Speyer.

Kontakt: peter.hundertmark@bistum-speyer.de

CHRISTOPH HEGGE

# Kriterien für die Zulassung und Anerkennung Geistlicher Gemeinschaften in den (Erz-)Bistümern der Deutschen Bischofskonferenz

## KURZINHALT

*Aufgrund der anwachsenden Zahl der Geistlichen Gemeinschaften nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil wurden zahlreiche Bestimmungen und Normen erlassen, anhand derer eine Krieriologie für ihre Beurteilung erstellt wird. Sie soll der zuständigen kirchlichen Autorität sowie den Geistlichen Gemeinschaften einerseits als Anleitung für die Zulassung eines kirchlichen Vereins (bischöflichen oder päpstlichen Rechts) in einem (Erz-)Bistum und andererseits für eine erste Erstellung und Anerkennung ihrer Statuten als privater Verein von Gläubigen bischöflichen Rechts dienen.*

## SUMMARY

*Due to the growing number of Spiritual Communities after the Second Vatican Council, numerous regulations and norms have been issued. The article develops a criteriology for their assessment on the basis of these regulations. It is intended to serve the competent ecclesiastical authority and the Spiritual Communities as a guide for the approval of an ecclesiastical association (of episcopal or pontifical right) in an (arch-)diocese and for the drafting and examination of their statutes as a private association of believers under episcopal law.*

## 1 Einleitung: Rahmenbedingungen für die Entwicklung einer Krieriologie

Als „Kirchliche Bewegung“ oder „Geistliche Gemeinschaft“ bezeichnet man im Raum der Katholischen Kirche seit den 1920er-Jahren in der Regel jene Vereinigungen von Gläubigen, in denen sich Personen verschiedener Lebensstände (Laien, Ordensleute, Priester) aufgrund eines sie verbindenden Geistes oder Charismas zusammengeschlossen haben. Sie verfolgen das Ziel, durch die Ausbildung einer bestimmten Spiritualität und verschiedener Initiativen, zur Heiligung des eigenen Lebens und zur Erneuerung des christlichen Lebens in Kirche und Gesellschaft beizutragen (c. 210 CIC). Das Gründer- oder Gründungscharis-

ma dieser Geistlichen Gemeinschaften ist nach der Lehre der Kirche ein Dienst zum Aufbau der Kirche in der Welt (c. 211 CIC).<sup>1</sup> Deshalb ist es die Aufgabe der zuständigen kirchlichen Autorität, über ihre Echtheit, ihre richtige Ausübung und die Statuten, die die Lebensform der Charismen der Geistlichen Gemeinschaften festlegen, zu urteilen (cc. 299 § 1, 314, 322 § 2 CIC),<sup>2</sup> um ihre Ausübung öffentlich anzuerkennen und zu regeln, ihre Ursprünglichkeit und Nützlichkeit rechtlich zu institutionalisieren und damit ihre Existenz auf Dauer zu garantieren.

Hinsichtlich der kirchenrechtlichen Gestalt der Geistlichen Gemeinschaften werden im CIC 1983 im Anschluss an das Zweite Vatikanische Konzil Approbations- bzw. Anerkennungsmöglichkeiten ihrer Statuten als öffentliche oder private Vereinigung (mit oder ohne Rechtspersönlichkeit, bischöflichen oder päpstlichen Rechts) vorgesehen.<sup>3</sup> Aufgrund der sprunghaft anwachsenden Zahl der Geistlichen Gemeinschaften nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil wurden seit den 1980er-Jahren zahlreiche pastorale wie kirchenrechtliche Bestimmungen und Normen erlassen, anhand derer eine Kriteriologie der Beurteilung und Anerkennung der Geistlichen Gemeinschaften erstellt werden kann. Die Entwicklung dieser Kriteriologie beruht auf einer mehrjährigen Analyse der Geistlichen Gemeinschaften, ihres Selbstverständnisses und ihres geistlichen, pastoralen und sozialen Engagements innerhalb der Bistümer der Deutschen Bischofskonferenz (DBK), an der auch der Autor dieses Beitrags beteiligt war, der sie in diesem Artikel in einer ergänzten Fassung vorlegt. Sie soll der zuständigen kirchlichen Autorität in den deutschen Bistümern sowie den Geistlichen Gemeinschaften selbst als Anleitung für die Zulassung bereits kanonisch approbierter oder anerkannter Geistlichen Gemeinschaften in einem (Erz-)Bistum oder für die Prüfung hinsichtlich einer ersten Erstellung ihrer Statuten und deren Vorlage zur Anerkennung oder Approbation durch die zuständige Autorität unter besonderer Berücksichtigung partikular-kirchenrechtlicher Normen und der kirchlichen Ausrichtung ihres pastoralen Engagements dienen.

Die Entwicklung einer solchen Kriteriologie erfordert eine differenzierte Betrachtungsweise der zu prüfenden Geistlichen Gemeinschaften. Es geht in diesem Beitrag wesentlich um zwei Arten der Prüfung anhand der zu entwickelnden lehrmäßigen, kirchenrechtlichen und pastoralen Kriterien. In einem ersten Schritt (Abschnitt 2) werden Kriterien zur Prüfung Geistlicher Gemeinschaften hinsichtlich ihrer Zulassung in einem (Erz-)Bistum dargelegt, die für Geistliche Gemeinschaften gelten, die entweder als öffentlicher kirchlicher Verein errichtet wur-

<sup>1</sup> Vgl. Dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, Art. 7c, 12b; Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute vom 24. November 2013, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) (VApS 194), Bonn 2013, Art. 130.

<sup>2</sup> Vgl. *Lumen gentium*, Art. 12b; Papst Johannes Paul II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Christifideles laici* über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt vom 30. Dezember 1988, hg. vom Sekretariat der DBK (VApS 87), Bonn 1989, Art. 24 und 30.

<sup>3</sup> Kirchenrechtlich können Geistliche Gemeinschaften als private Vereine von Gläubigen (cc. 321–326 CIC) anerkannt oder als öffentlichen Vereine von Gläubigen (cc. 312–320 CIC) errichtet werden. Davon zu unterscheiden sind speziellere Vereinigungsformen wie die klerikalen Vereine von Gläubigen (c. 302 CIC), die Institute des geweihten Lebens (cc. 573–730 CIC), die Gesellschaften des apostolischen Lebens (cc. 731–746 CIC) und die Personalprälaturen (cc. 294–297 CIC).

den oder deren Statuten bereits durch die zuständige Autorität kirchenrechtlich (lokal- wie universalkirchlich) approbiert oder anerkannt wurden. Im zweiten Schritt (Abschnitt 3) werden jene normativen universal- wie partikularkirchenrechtlichen Bestimmungen entfaltet, die in das Statut einer Geistlichen Gemeinschaft übernommen werden müssen, wenn sie die Anerkennung ihrer Statuten als privater Verein von Gläubigen bischöflichen Rechts oder die Errichtung als öffentlicher Verein bischöflichen Rechts anstreben.

Zur Erstellung der Kriteriologie gehört zum einen die Analyse lehrhafter Dokumente des universalen wie lokalen kirchlichen Lehramts,<sup>4</sup> die die Bedingungen der „Kirchlichkeit“ der Geistlichen Gemeinschaften – d. h. der Eingliederung in das pastorale und geistliche Leben der Kirche<sup>5</sup> – beschreiben und einfordern. Zum anderen beinhaltet sie die Auswertung normativer kirchenrechtlicher Veröffentlichungen des universalen wie lokalen kirchlichen Lehramts,<sup>6</sup> die entweder bei der Erstellung der Statuten der Geistlichen Gemeinschaft eingearbeitet werden müssen oder aber durch eine Zusatzvereinbarung zwischen der zuständigen kirchlichen Autorität und der Leitung der Geistlichen Gemeinschaft verbindlich getroffen werden muss, damit sie in einer Ortskirche oder im Rahmen einer Bischofskonferenz zugelassen werden kann. Die zu entfaltende Kriteriologie der Beurteilung und Zulassung von Geistlichen Gemeinschaften bewegt sich im Rahmen der gerechten Autonomie der Vereinigungen von Gläubigen (c. 215 CIC), der kirchenrechtlichen Normen für die Approbation bzw. Anerkennung der Statuten dieser Gemeinschaften (cc. 321–326, 312–20 CIC) und der allgemeinen pastoralen Verantwortung des Diözesanbischofs für das (Erz-)Bistum (cc. 299 § 1, 305, 314, 322 § 2, 392, 395 CIC).

<sup>4</sup> Vgl. Papst Johannes Paul II., *Christifideles laici* (s. Anm. 2); Discorso di Sua Santità Giovanni Paolo II in occasione dell'Incontro con i Movimenti Ecclesiali e le Nuove Comunità vom 30. Mai 1998, in: Pontificium Consilium pro Laicis, *Laici oggi*. Collana di studi a cura del Pontificio Consiglio per i Laici: I movimenti nella Chiesa. Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali Roma 27–29 maggio 1998, Vatikanstadt 1999, 219–224; Papst Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Novo Millennio Ineunte*, Rom 2000; Papst Franziskus, Omelia nella Solennità di Pentecoste con i Movimenti, le Nuove Comunità, le Associazioni e le Aggregazioni laicali vom 19. Mai 2013; Insegnamenti di Francesco, I, 1 (2013); vgl. Papst Franziskus, *Evangelii Gaudium* (s. Anm. 1); Kongregation für die Glaubenslehre, Schreiben *Iuvenescit Ecclesia* über die Beziehung zwischen hierarchischen und charismatischen Gaben im Leben und in der Sendung der Kirche vom 16. Mai 2016, hg. vom Sekretariat der DBK (Hg.) (VaPS 205), Bonn 2016; Sekretariat der DBK (Hg.), „Gemeinsam Kirche sein“. Wort der deutschen Bischöfe zur Erneuerung der Pastoral (Die deutschen Bischöfe 100), Bonn 2015; vgl. Sekretariat der DBK (Hg.), *Missbrauch geistlicher Autorität. Zum Umgang mit Geistlichem Missbrauch* (Arbeitshilfen 338), Bonn 2023.

<sup>5</sup> Dazu heißt es im Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium*: „Der Heilige Geist bereichert die ganze evangelisierende Kirche auch mit verschiedenen Charismen. Diese Gaben erneuern die Kirche und bauen sie auf [...] Ein deutliches Zeichen für die Echtheit eines Charismas ist seine Kirchlichkeit, seine Fähigkeit, sich harmonisch in das Leben des heiligen Gottesvolkes einzufügen zum Wohl aller [...] Je mehr ein Charisma seinen Blick auf den Kern des Evangeliums richtet, um so kirchlicher wird seine Ausübung sein“, Papst Franziskus, *Evangelii gaudium*, (s. Anm. 1), Art. 130, 96.

<sup>6</sup> Vgl. die einschlägigen Normen des CIC 1983 über die Vereinigungen von Gläubigen, cc. 215, 321–326, 312–320 CIC; Sekretariat der DBK (Hg.), „Gemeinsam Kirche sein“ (s. Anm. 4); Pontificium Consilium pro Laicis, *Lettera circolare*, Prot. Nr. 640/2016/S/[...], Vatikanstadt 21. Juni 2016, 1–8 (liegt dem Verfasser vor); Dikasterium für Laien, Familie, Leben, Allgemeines Dekret „Die internationalen Vereinigungen“ vom 3. Juni 2021, Vatikanstadt 2021, Italienische Version in: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2021/06/11/0375/00816.html> (Zugriff: 2. Oktober 2023).

## 2 Kriterien zur Prüfung Geistlicher Gemeinschaften hinsichtlich ihrer Zulassung in einem (Erz-)Bistum

### 2.1 Allgemeine lehramtliche Kriterien zur Überprüfung der Kirchlichkeit und der Echtheit von (Gründungs-)Charismen der Geistlichen Gemeinschaften

Die Geistlichen Gemeinschaften müssen sowohl in ihrer Spiritualität und Theologie als auch in ihrem pastoralen Zeugnis der Lehre der Kirche entsprechen, die in einigen Verlautbarungen des kirchlichen Lehramts als grundlegende Kriterien der Kirchlichkeit der Charismen Geistlicher Gemeinschaften und ihrer pastoralen Sendung formuliert worden sind. Diese sollen im Folgenden zusammenfassend dargelegt werden.

#### 2.1.1 Kirchlichkeit der Charismen

Die Geistlichen Gemeinschaften folgen in ihren Lebensformen einem geistlichen Impuls (Charisma) und müssen in Glauben und Leben mit der Lehre der Kirche übereinstimmen (c. 214 CIC). Die Echtheit ihres Charismas „erweist sich geradezu an seinem dienenden, gebenden, gütigen und aufbauenden Charakter [...] Der Heilige Geist wird gerade daran erkennbar, dass sein Wirken im und mit dem je einzelnen Menschen anderen nützt (vgl. 1 Kor 12, 7)“<sup>7</sup>. Als „Werkzeug der Heiligkeit in der Kirche“<sup>8</sup> fördern sie „eine innigere Einheit zwischen dem praktischen Leben ihrer Mitglieder und ihrem Glauben“<sup>9</sup> (vgl. c. 210 CIC). Ziel der Verwirklichung des eigenen Charismas ist die authentische „Ausrichtung auf die Vollkommenheit in der Liebe“<sup>10</sup>.

#### 2.1.2 Bekenntnis des katholischen Glaubens

Die Geistlichen Gemeinschaften verpflichten sich zum „Bekenntnis des katholischen Glaubens“, zum „Gehorsam zum Lehramt“ sowie zur „Verkündigung und Weitergabe des Glaubens“, die „die Gesamtheit der Inhalte des Glaubens umfasst“ (vgl. c. 214 CIC). Sich jenseits „der Lehre und der kirchlichen Gemeinschaft zu bewegen“ würde bedeuten, „nicht mit dem Gott Jesu Christi verbunden (vgl. 2 Joh 9)“<sup>11</sup> zu sein.

<sup>7</sup> Sekretariat der DBK (Hg.), „Gemeinsam Kirche sein“ (s. Anm. 4), 21.

<sup>8</sup> Papst Johannes Paul II., *Christifideles laici* (s. Anm. 2), Art. 20.

<sup>9</sup> Ebd., Art. 30.

<sup>10</sup> Kongregation für die Glaubenslehre, *Juvenit Ecclesia* (s. Anm. 4), Art. 18.

<sup>11</sup> Ebd.



### 2.1.3 **Communio mit dem Papst und den Bischöfen**

Die Geistlichen Gemeinschaften sind verpflichtet zum Zeugnis

„einer tiefen und überzeugten *communio*, in kindlicher Abhängigkeit vom Papst, dem bleibenden und sichtbaren Prinzip der Einheit der Universalkirche, und vom Bischof, dem sichtbaren Prinzip und Fundament der Einheit in der Teilkirche sowie in der gegenseitigen Hochschätzung aller Formen des Apostolates in der Kirche. [...] Die Gemeinschaft mit dem Papst und mit dem Bischof muss sich äußern in der aufrichtigen Bereitschaft, ihr Lehramt und ihre pastoralen Richtlinien anzunehmen.“<sup>12</sup>

Dazu gehört auch die „Bereitschaft, sich in die Programme und Initiativen der Kirche auf Ortsebene, auf nationaler und internationaler Ebene einzubringen“, der „Einsatz in der Katechese und die pädagogische Fähigkeit, Christen zu formen“<sup>13</sup>.

### 2.1.4 **Missionarische Sendung**

Geistliche Gemeinschaften setzen sich für die missionarische Ausbreitung des Evangeliums ein: Die authentischen Charismen sind „Geschenke des Geistes, die in den Leib der Kirche eingegliedert und zur Mitte, die Christus ist, hingezogen werden, von wo aus sie in einen Evangelisierungsimpuls einfließen“<sup>14</sup> (vgl. c. 214 CIC). Daher bezeugen die Geistlichen Gemeinschaften einen „missionarischen Elan, der sie immer mehr zu Subjekten einer neuen Evangelisierung macht“<sup>15</sup>. Frucht der Evangelisierung ist „die christliche Bildung [des] Gewissens“<sup>16</sup> (vgl. c. 211 CIC) in den Gemeinschaften und Milieus der Gesellschaft, in denen sie tätig sind.

### 2.1.5 **Einheit der Charismen in Vielfalt**

Geistliche Gemeinschaften bezeugen die Wertschätzung und Anerkennung anderer Charismen der Kirche in ihrer gegenseitigen Komplementarität: Daraus ergibt sich auch die Bereitschaft zur gegenseitigen Zusammenarbeit. Denn „ein deutliches Zeichen für die Echtheit eines Charismas ist seine Kirchlichkeit, seine Fähigkeit, sich harmonisch in das Leben des heiligen Gottesvolkes einzufügen zum Wohl aller“<sup>17</sup>. „Die Gemeinschaft mit der Kirche erfordert die Anerkennung des legitimen Pluralismus der Laienzusammenschlüsse und zugleich die Bereitschaft zur Zusammenarbeit mit allen.“<sup>18</sup> „So gibt es eine gegenseitige Angewiesenheit und Ergänzungsbedürftigkeit der Charismen. Je unscheinba-

<sup>12</sup> Papst Johannes Paul II., *Christifideles laici* (s. Anm. 2), Art. 30.

<sup>13</sup> Kongregation für die Glaubenslehre, *Iuvenit Ecclesia* (s. Anm. 4), Art. 18.

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> Ebd.

<sup>16</sup> Papst Johannes Paul II., *Christifideles laici* (s. Anm. 2), Art. 30.

<sup>17</sup> Kongregation für die Glaubenslehre, *Iuvenit Ecclesia* (s. Anm. 4), Art. 18.

<sup>18</sup> Papst Johannes Paul II., *Christifideles laici* (s. Anm. 2), Art. 30.

rer ein Charisma vermeintlich ist, umso unentbehrlicher ist es für die anderen.“<sup>19</sup> (vgl. 1 Kor 12,21)

### 2.1.6 Unterscheidung der Charismen

Auf je eigene Art verlebendigen die Geistlichen Gemeinschaften den gemeinschaftlichen Glauben an Jesus Christus und „rufen der ganzen Kirche immer wieder ins Gedächtnis, dass Gottes Geist Menschen manchmal überraschende Weg führt, die nicht planbar sind“<sup>20</sup>. Das fordert sie heraus, die Unterscheidung der Charismen zu praktizieren. Denn weil die charismatische Gabe „die Bürde einer Neuheit im geistlichen Leben für die ganze Kirche“ mit sich bringen kann, „die auf den ersten Blick auch unbequem erscheinen mag“, zeigt sich ein Kriterium der Echtheit in der „Demut im Ertragen von Widerständen: Die rechte Beziehung zwischen einem echten Charisma, der Dimension des Neuen und dem inneren Leiden schafft einen dauernden historischen Zusammenhang zwischen dem Charisma und dem Kreuz“<sup>21</sup>. Das Auftreten eventueller Spannungen verlangt von allen Seiten das Üben einer größeren Liebe im Blick auf eine stets tiefere kirchliche Gemeinschaft und Einheit.

### 2.1.7 Soziale, karitative und kulturelle Sendung

Geistliche Gemeinschaften haben die „Verpflichtung zu einer engagierten Präsenz in der menschlichen Gesellschaft, die sich im Licht der Soziallehre der Kirche in den Dienst des Menschen und seiner vollen Würde stellt.“<sup>22</sup> Sie sind bemüht, „in der Gesellschaft gerechtere und geschwisterlichere Lebensbedingungen zu schaffen“<sup>23</sup>. Man muss anerkennen, dass das Kerygma dank des Impulses der Liebe „einen unausweichlich sozialen Inhalt“<sup>24</sup> besitzt: „Im Mittelpunkt des Evangeliums selbst stehen das Gemeinschaftsleben und die Verpflichtung gegenüber den anderen“<sup>25</sup>. Wichtig ist, „das Schaffen und Leiten von karitativen, kulturellen und geistigen Werken; der Geist der Entsagung und der Armut im Sinn des Evangeliums zugunsten einer hochherzigeren Liebe zu allen“<sup>26</sup>. Es geht mithin „um die ganzheitliche Entwicklung der am stärksten vernachlässigten Mitglieder der Gesellschaft, die in einer echten kirchlichen Gemeinschaft nicht fehlen darf.“<sup>27</sup>

<sup>19</sup> Sekretariat der DBK (Hg.), „Gemeinsam Kirche sein“ (s. Anm. 4), 23. Und weiter heißt es dort: „Keiner kann ohne seine wirkliche Einbeziehung in die Gemeinschaft mit den anderen seine Charismen entdecken und entfalten“ (ebd., 24).

<sup>20</sup> Ebd., 17.

<sup>21</sup> Kongregation für die Glaubenslehre, *Iuvenit Ecclesia* (s. Anm. 4), Art. 18.

<sup>22</sup> Papst Johannes Paul II., *Christifideles laici* (s. Anm. 2), Art. 30.

<sup>23</sup> Ebd.

<sup>24</sup> Kongregation für die Glaubenslehre, *Iuvenit Ecclesia* (s. Anm. 4), Art. 18.

<sup>25</sup> Ebd.

<sup>26</sup> Ebd.

<sup>27</sup> Ebd.

### 2.1.8 Geistliche Früchte lebendiger Charismen

Geistliche Gemeinschaften zeichnen sich durch das Vorhandensein von geistlichen Früchten aus: Dazu gehören etwa Liebe, Freude, Friede, eine gewisse menschliche Reife (vgl. Gal 5,22); ein „noch intensiveres Leben mit der Kirche“, ein größerer Eifer für „das Hören und die Betrachtung des Wortes Gottes“; die „erneute Freude am Gebet, an der Kontemplation, am liturgischen und sakramentalen Leben; der Einsatz für das Aufblühen von Berufungen zur christlichen Ehe, zum Priestertum, zum geweihten Leben“<sup>28</sup>.

## 2.2 Kirchenrechtliche Kriterien für die Zulassung einer Geistlichen Gemeinschaft in einem (Erz-)Bistum

Aufgrund verschiedener Einzelbestimmungen auf universalkirchlicher wie lokalkirchlicher Ebene wurden kirchenrechtliche Normen formuliert, die sowohl für private wie öffentliche Vereine bischöflichen oder päpstlichen Rechts verbindlich sind. Sie gelten als *conditio sine qua non* für ihre Zulassung zur Verfolgung ihrer geistlichen wie pastoralen Aktivitäten in einem (Erz-)Bistum oder im Bereich der DBK. Die aufgeführten normativen Bestimmungen sind nicht vollständig und werden nach Bedarf durch den zuständigen kirchlichen Gesetzgeber ergänzt. Diesbezüglich gilt, dass gesamtkirchliche und internationale Vereine der Autorität des Heiligen Stuhles, nationale Vereine der Autorität der Bischofskonferenz bzw. dem zuständigen Belegenheitsbistum<sup>29</sup> und diözesane Vereine der des Diözesanbischofs (c. 312 § 1 CIC) unterstehen.

Wenn eine Geistliche Gemeinschaft, die bereits universalkirchlich oder lokalkirchlich anerkannte Statuten besitzt oder als universalkirchlicher oder lokalkirchlicher öffentlicher Verein errichtet wurde, in einem (Erz-)Bistum pastorale Aktivitäten entfalten will, braucht sie die Zustimmung des zuständigen Ortsordinarius, dem die Verantwortung für die Pastoral in seinem (Erz-)Bistum zukommt (cc. 299 § 1, 305, 314, 322 § 2, 392, 395 CIC). Aus diesem Grund sind Geistliche Gemeinschaften verpflichtet, von sich aus auf den Ortsordinarius oder den für Geistliche Gemeinschaften zuständigen bischöflich Beauftragten bzw. Referenten<sup>30</sup> zuzugehen und um die Zulassung im (Erz-)Bistum zu bitten.

Für die Zulassung einer Geistlichen Gemeinschaft, die bereits anerkannte Statuten besitzt oder kirchenrechtlich errichtet wurde, bedarf es zunächst der

<sup>28</sup> Weitere Früchte sind: Freude am Gebet, an der Kontemplation, am liturgischen und sakramentalen Leben; Früchte von Berufungen zu christlichen Ehen, von Priesterberufen und Berufen für das gottgeweihte Leben; Bereitschaft, sich in die Programme und Initiativen der Kirche auf Ortsebene, auf nationaler und internationaler Ebene einzubringen; Einsatz in der Katechese und die pädagogische Fähigkeit, Christen zu formen; Umkehr zum christlichen Leben und Rückkehr von „Fernstehenden“ zur Gemeinschaft der Getauften (vgl. Papst Johannes Paul II., *Christifideles laici* [s. Anm. 2], Art. 46f.).

<sup>29</sup> Vgl. die Zuständigkeit des Erzbistums Köln für das Katholische Kopingwerk e. V., das auf nationaler Ebene aktiv ist, aber im Erzbistum Köln als öffentlicher kirchlicher Verein errichtet wurde und dort seinen Hauptsitz hat.

<sup>30</sup> Meist sind dies die in den (Erz-)Bistümern für die Orden und Geistlichen Gemeinschaften zuständigen Referenten und Referentinnen.

Prüfung, ob ihre pastoralen Aktivitäten in Übereinstimmung mit den kirchenrechtlichen Zwecken (cc. 210, 215 CIC) sowie mit der im (Erz-)Bistum üblichen pastoralen Praxis ausgeübt werden. Hierfür sind dem zuständigen Referenten die Statuten und – sofern diese existieren – die Geistliche Lebensregel und oder das soziale Programm der Geistlichen Gemeinschaft zur Prüfung auszuhändigen.

Die um Zulassung in einem (Erz-)Bistum ansuchende Geistliche Gemeinschaft sollte auf das Gemeinwohl der Kirche ausgerichtet sein (c. 114 § 1 CIC) und muss die Bereitschaft mitbringen, den Ortsordinarius regelmäßig hinsichtlich ihrer geistlichen und pastoralen Aktivitäten zu informieren sowie sich in das pastorale Leben der Diözese und der Pfarreien einzugliedern im Einvernehmen mit dem jeweilig zuständigen Pfarrer (c. 519 CIC). Außerdem muss sich die Geistliche Gemeinschaft ausdrücklich zum Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland bekennen und ihre Bereitschaft erklären, sich von jeglichem parteipolitischen Engagement fernzuhalten.

Da es hier lediglich um die Prüfung respektive die Erteilung der Zulassung einer Geistlichen Gemeinschaft in einem (Erz-)Bistum geht, kann der Ortsordinarius nicht auf die Veränderung der Statuten eines bereits anerkannten oder errichteten Vereins drängen. Die Zuständigkeit dafür liegt ausschließlich bei der zuständigen lokalkirchlichen wie universalkirchlichen Autorität, die die Anerkennung der Statuten eines privaten Vereins oder die Errichtung eines öffentlichen Vereins vorgenommen hat. Es ist dem Ordinarius, in dessen (Erz-)Bistum eine Geistliche Gemeinschaft um Zulassung und Aufnahme ihrer pastoralen Sendung bittet, jedoch gestattet, entsprechend dem geltenden Partikularkirchenrecht seines Bistums oder der Bischofskonferenz des Landes mit der Geistlichen Gemeinschaft kirchenrechtlich verbindliche Vereinbarungen oder Auflagen festzulegen als Bedingung ihrer Zulassung und der Erlaubnis, pastorale Tätigkeiten in einem (Erz-)Bistum zu entfalten. Diese Vereinbarung ist zwischen dem zuständigen Ordinarius und der zuständigen Leitung – bei internationalen Gemeinschaften den nationalen Verantwortlichen – der Geistlichen Gemeinschaft zu treffen.

Eine verbindliche kirchenrechtliche Vereinbarung zum geltenden Statut einer Geistlichen Gemeinschaft muss ihre Verpflichtung auf die jeweils gültige Fassung der Präventions- und Interventionsordnung der DBK respektive des jeweiligen (Erz-)Bistums enthalten. Denn jede Geistliche Gemeinschaft muss entsprechende Strukturen entwickeln und implementieren, um den geltenden Normen der DBK zur Prävention von Missbrauch Minderjähriger und Schutzbefohlener gerecht zu werden. Sie muss nachweisen, dass jeder Form von physischem, psychischem und geistlichem Missbrauch wirksam entgegen getreten wird. Dazu wird in die oben genannte Vereinbarung ein Verweis auf die Umsetzung des regelkonformen Verhaltens gemäß der Interventions- und Präventionsordnung der DBK betreffend den sexuellen und geistlichen Missbrauch<sup>31</sup> aufgenommen.

---

<sup>31</sup> Die derzeit gültige Fassung der Präventionsordnung wurde vom Ständigen Rat der DBK am 18. November 2019 in Würzburg beschlossen, am 24. Januar 2022 an kirchenrechtliche Neuregelungen angepasst und in den Amtsblättern der Diözesen im Bereich der DBK veröffentlicht. Für das Bistum

Ebenso bedarf es vonseiten der Geistlichen Gemeinschaften der Selbstverpflichtung hinsichtlich der Standards der Prävention Geistlichen Missbrauchs, so wie sie in den jeweiligen (Erz-)Bistümern bzw. für den Geltungsbereich der DBK erlassen werden.<sup>32</sup> Geistliche Gemeinschaften müssen zudem gewährleisten, dass die Geistliche Begleitung ihrer Mitglieder ausschließlich durch solche Kleriker und Laien geschieht, die sich an den Normen der DBK und den jeweiligen diözesanen Standards zur Geistlichen Begleitung und zur Vermeidung von geistlichem Missbrauch orientieren.<sup>33</sup>

In einer verbindlichen kirchenrechtlichen Vereinbarung sind die Mitwirkungsrechte der aktiven Mitglieder mit vollen Rechten sowie die Amtsperioden der Leitungämter entsprechend der jeweils geltenden Normen des Heiligen Stuhles wie der Bischofskonferenzen aufzunehmen.<sup>34</sup> Unbeschadet dieser Normen hat der Diözesanbischof die Autonomie des Lebens und der Leitung jeder Geistlichen Gemeinschaft zu wahren und zu schützen (c. 587 CIC).

In der oben genannten Vereinbarung ist ebenfalls zu dokumentieren, dass die Geistliche Gemeinschaft sich verpflichtet, die Sozialgesetzgebung des jeweiligen Landes hinsichtlich der sozialversicherungspflichtigen Anstellungsverhältnisse und des angemessenen Mindestlohnes von teil- oder vollzeitbeschäftigten Mitgliedern der Geistlichen Gemeinschaft<sup>35</sup> sowie die Übernahme der Grundordnung des kirchlichen Arbeitsrechts in der jeweils gültigen Fassung<sup>36</sup> zu befolgen. Außerdem sind in die Vereinbarung die Bestimmungen des Kirchlichen Datenschutzgesetzes<sup>37</sup> zu übernehmen.

Die Geistliche Gemeinschaft verpflichtet sich in der oben genannten Vereinbarung, die geistliche und menschliche Freiheit jedes ihrer Mitglieder zu schützen und zu wahren.<sup>38</sup> Konkret bedeutet das: die Freiheit der Mitgliedschaft in einer Geistlichen Gemeinschaft ohne inneren oder äußeren Druck (cc. 214, 215 CIC), das Recht auf freie Meinungsäußerung (c. 212 § 3 CIC), die freie Wahl des Lebensstandes und der beruflichen Tätigkeit (c. 219 CIC), die Freiheit der Kommunikation mit Personen außerhalb der Gemeinschaft und die freie Wahl des

---

Münster siehe: Erlasse des Bischofs, Art. 76. Ordnung zur Prävention gegen sexualisierte Gewalt an Minderjährigen und schutz- oder hilfebedürftigen Erwachsenen (Präventionsordnung PräVO), in: Kirchliches Amtsblatt Bistum Münster, Jahrgang CLVI, Nr. 6, Münster, 1. Juni 2022, 169–179.

<sup>32</sup> Vgl. ebd., 35–38.

<sup>33</sup> Vgl. Sekretariat der DBK (Hg.), Missbrauch geistlicher Autorität. Zum Umgang mit Geistlichem Missbrauch (Arbeitshilfen 338), Bonn 2023. Anhaltspunkte für Geistlichen Missbrauch können die „Manipulation und Verletzung der spirituellen Autonomie“, die „Kontrolle der Kommunikation und Information“, „Exklusivitätsansprüche der Gruppe oder Verantwortlichen“ und die „Ideologisierung religiöser Wertvorstellungen und Praktiken“ sein (ebd., 16–22).

<sup>34</sup> Vgl. Dikasterium für Laien, Familie, Leben, „Die internationalen Vereinigungen“ (s. Anm. 6), Art. 3.

<sup>35</sup> Vgl. Pontificium Consilium pro Laicis, Lettera circolare (s. Anm. 6), Art. 1–5.

<sup>36</sup> Vgl. Sekretariat der DBK (Hg.), Kirchliches Arbeitsrecht, 3., völlig überarbeitete Neuauflage (Die deutschen Bischöfe 95), Bonn 2023; Sekretariat der DBK (Hg.), Grundordnung des kirchlichen Dienstes, 5., völlig überarbeitete Neuauflage (Die deutschen Bischöfe 95A), Bonn 2023.

<sup>37</sup> Vgl. Sekretariat der DBK (Hg.), Kirchliches Datenschutzrecht (Arbeitshilfen 320), Bonn 2021.

<sup>38</sup> Der gleiche Respekt gilt gegenüber anderen Geistlichen Gemeinschaften. Das schließt jede Verabstufung des eigenen Charismas und der eigenen Spiritualität aus. Jede Geistliche Gemeinschaft bekennt sich zur Vielfalt der Charismen, Gaben und Gemeinschaften zum Aufbau der einen Kirche Jesu Christi unter der Leitung der zuständigen kirchlichen Autorität.

Beichtvaters und des geistlichen Begleiters, die Wahrung der Privatsphäre und der Schutz des guten Rufes (c. 220 CIC) sowie die Freiheit, aus der Gemeinschaft auszutreten.

Von jenen Geistlichen Gemeinschaften, die als öffentlicher Verein errichtet wurden, wird die Bereitschaft erwartet, ihr Vermögen entsprechend den Vorschriften des CIC zu verwalten (c. 1257 CIC) und der zuständigen Autorität Rechenschaft über die statutengemäße Verwendung der zeitlichen Güter wie der Zuwendungen (Spenden, Erbschaften) zu geben (cc. 325, 1267 § 3, 1301 CIC)<sup>39</sup>.

### **3 Kriterien für die Überprüfung oder Anerkennung von Statuten einer Geistlichen Gemeinschaft in einem (Erz-)Bistum**

Vor einer möglichen Anerkennung der Statuten einer Geistlichen Gemeinschaft als privater Verein bischöflichen Rechts muss der zuständige Ordinarius zunächst prüfen, ob sie bereits eine längere Zeit (mindestens zwei Jahre) besteht, sich eines stetigen Wachstums erfreut und eine berechtigte Aussicht auf Stabilität vermuten lässt. Sie sollte in diesem (Erz-)Bistum den Schwerpunkt ihrer Aktivitäten und die meisten ihrer Mitglieder besitzen. Außerdem ist zu prüfen, inwiefern sie durch ein soziales und/oder geistliches Charisma ggf. in Verbindung mit einer entsprechenden Gründerpersönlichkeit (cc. 298, 327, 578 CIC) und in Übereinstimmung mit den kirchenrechtlichen Zwecken (cc. 210, 215 CIC) entstanden ist. Sie sollte Grundzüge eines geistlichen Lebens und eines kirchlichen Apostolats aufweisen und weiter entfalten (cc. 114 § 2, 215, 298 CIC). Entstehende Geistliche Gemeinschaften sollen ein Minimum an innerer Struktur ihres Gemeinschaftslebens aufweisen und diese verschriftlichen (Geistliche Lebensregeln, soziales Programm, Sitz, Leitung, Bedingungen der Mitgliedschaft etc.), mit der Absicht, ein Vereinsstatut in der katholischen Kirche zu verfassen (c. 304 § 1).

Jede Geistliche Gemeinschaft, die eine Anerkennung ihrer Statuten anstrebt, sollte auf das Gemeinwohl der Kirche ausgerichtet sein (c. 114 § 1 CIC). Sie muss die Bereitschaft mitbringen, den Ortsordinarius über den Fortgang ihrer Entwicklung regelmäßig hinsichtlich ihrer geistlichen und pastoralen Aktivitäten zu informieren. Sie bringt die Bereitschaft mit, sich in das pastorale Leben der Diözese und der Pfarreien einzugliedern im Einvernehmen mit dem jeweilig zuständigen Pfarrer (c. 519 CIC).

Von jedweder Geistlichen Gemeinschaft, die eine Anerkennung ihrer Statuten in einem (Erz-)Bistum anstrebt, wird verlangt, dass sie mit der freiheitlichen

<sup>39</sup> Vgl. zum Themenkomplex auch: Sekretariat der DBK (Hg.), Vereinsleitfaden. Arbeitshilfe für die Praxis in den (Erz-)Diözesen (Arbeitshilfen 253), Bonn 2011, 13, 15–16, 18. In diesem Zusammenhang ist darauf hinzuweisen, dass Laienvereine keine Messintentionen entgegennehmen können, insofern sie dies nicht im unmittelbaren Auftrag eines Priesters der Geistlichen Gemeinschaft geschieht. Dem Priester obliegt die Rechenschaftslegung der angenommenen und zelebrierten Messen nach Messintentionen.

Grundordnung des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland übereinstimmt und sich ausdrücklich dazu bekennt. Ihr ist es untersagt, sich in irgendeiner Form parteipolitisch zu binden oder zu engagieren.

Sind die bisher genannten Voraussetzungen erfüllt, können die eingereichten Statuten<sup>40</sup> einer Geistlichen Gemeinschaft mithilfe des durch den zuständigen Ordinarius Beauftragen erstellt bzw. überprüft werden. In der Regel reichen Geistliche Gemeinschaften ihre Statuten bei dem zuständigen (Erz-)Bischof mit der Bitte um Anerkennung als privater Verein von Gläubigen mit Rechtspersönlichkeit bischöflichen Rechts ein. Ebenso ist es möglich, dass der bischöflich Beauftragte einer Geistlichen Gemeinschaft empfiehlt, Statuten zu erstellen und diese zur Überprüfung vorzulegen oder aber ihr hilft, diese zu erstellen. Außerdem bedarf es regelmäßiger Gespräche des bischöflich Beauftragten mit der Leitung der Geistlichen Gemeinschaft, um das eingereichte Statut gegebenenfalls zu verändern oder zu ergänzen, bis es eine Anerkennung der Statuten gemäß c. 299 § 3 CIC erlangen kann. Mit der erfolgten Überprüfung des Vereinsstatuts ist es der Geistlichen Gemeinschaft gestattet, ihre Sendung im gesamten Bistum auszuüben.<sup>41</sup>

Eine neu entstehende Geistliche Gemeinschaft wird in der Regel zunächst als privater Verein ohne Rechtspersönlichkeit bzw. Rechtsfähigkeit oder als privater Verein mit Rechtspersönlichkeit (immer mit kirchlicher Statutenüberprüfung) bzw. Rechtsfähigkeit (cc. 298–311, 321–329 CIC) anerkannt. Es empfiehlt sich, letztere Möglichkeit zu wählen, da die meisten Geistlichen Gemeinschaften bereits als ziviler e. V. mit ziviler Rechtspersönlichkeit gegründet wurden oder diese anstreben.

Den Mitgliedern einer Geistlichen Gemeinschaft ist es untersagt, ein ordensähnliches Gewand zu tragen. Dies kann erst erlaubt werden, wenn die Gemeinschaft als öffentlicher Verein bischöflichen oder päpstlichen Rechts durch die zuständige Autorität errichtet wurde mit dem erklärten Ziel, bald die Approbation als Institut des Geweihten Lebens anzustreben.

Bedingung für die Anerkennung von Statuten einer Geistlichen Gemeinschaft in einem (Erz-)Bistum ist die Aufnahme der unter Abschnitt 2.2. genannten diözesanen oder nationalen kirchenrechtlichen Bestimmungen in das Statut hinsichtlich (1) der Verpflichtung auf die jeweils gültige Fassung der Präventions- und Interventionsordnung der DBK respektive des jeweiligen (Erz-)Bistums, (2) der Mitwirkungsrechte der aktiven Mitglieder mit vollen Rechten sowie der Amtsperioden der Leitungsämtler entsprechend der jeweils geltenden Normen

---

<sup>40</sup> Satzungsmodelle für die Erstellung von Statuten eines kirchlichen Vereins finden sich in einschlägigen Veröffentlichungen, vgl. dazu ebd., 19–33; L. M. Sistach, Die Vereine von Gläubigen, in: Kirchen- und Staatskirchenrecht, hg. von I. Riedel-Spangenberg/M. Graulich/N. Witsch (KStKR 8), Paderborn u. a. 2008, 143–153; M. Delgado Galindo, Gli statuti delle associazioni di fedeli, in: EICan 51 (2/2011) 429–444.

<sup>41</sup> Es liegt daher nicht im Zuständigkeitsbereich von Pfarreiräten oder Kirchenvorständen, zu entscheiden, ob eine Geistliche Gemeinschaft in einer Pfarrei pastoral und geistlich tätig werden kann, auch wenn sie eine andere Spiritualität verfolgt, die der Mehrheit der Mitglieder in einer Pfarrei fremd ist. Hier hat der zuständige Pfarrer der Pfarrei mit Klugheit die Einheit der Pfarrei zu wahren und zugleich die Vielfalt und Weite des katholischen Lebens zu schützen und zu ermöglichen.

des Heiligen Stuhles wie der Bischofskonferenzen, (3) der sozialversicherungspflichtigen Anstellungsverhältnisse und des angemessenen Mindestlohnes, (4) der Übernahme der Grundordnung des kirchlichen Arbeitsrechts in der jeweils gültigen Fassung, (5) der Bestimmungen des Kirchlichen Datenschutzgesetzes in den Text des Statuts, und (6) des Schutzes und der Wahrung der geistlichen und menschlichen Freiheit jedes ihrer Mitglieder. Die aufgeführten Bestimmungen sind in der jeweils geltenden Form im Statut sukzessive anzupassen.

Die Anerkennung des Statuts einer Geistlichen Gemeinschaft erfolgt durch ein Dekret des Diözesanbischofs. Sie wird in der Regel zunächst zweimal für je drei Jahre *ad experimentum* erteilt, um eventuelle Änderungen, Anpassungen oder Ergänzungen des Statuts angesichts der konkreten Lebensvollzüge der Geistlichen Gemeinschaft vornehmen zu können. Die dritte Approbation ist endgültig und zeitlich unbegrenzt unbeschadet notwendiger Ergänzungen aufgrund neuer lokalkirchenrechtlicher oder universalkirchenrechtlicher Bestimmungen. Die Mitglieder der Geistlichen Gemeinschaft sind in ihrer Lebensführung weltweit an dieses Statut gebunden.

#### 4 Statt eines Schlusswortes

In den letzten Jahrzehnten entstand nicht nur eine Fülle Geistlicher Gemeinschaften im deutschsprachigen Raum, sondern es siedelten sich auch zahlreiche Geistliche Gemeinschaften mit einer universalkirchlichen oder partikularkirchlichen Anerkennung oder Approbation im Bereich der Bistümer der DBK an. Die Unübersichtlichkeit über die Gestalt und die geistliche und pastorale Sendung dieser Gemeinschaften erfordert angesichts der komplexen pastoralen und sozialen Erfordernisse in der Kirche sowie einer hohen Sensibilität für jegliches missbräuchliches Verhalten in Kirche und Gesellschaft eine stärkere Kontroll- und Prüfungsinstanz auf der Ebene der DBK, die die Zulassungsbedingungen für Geistliche Gemeinschaften in den (Erz-)Bistümern regelt. Oft übersteigt diese Aufgabe die Möglichkeiten einzelner Bistümer. Daher wäre es wünschenswert, wenn eine ergänzende Bestimmung in den CIC 1983 aufgenommen würde, die den Bischofskonferenzen ausdrücklich diese Zuständigkeit zuschreiben würde.<sup>42</sup>

Ein erster Schritt zu einer wirksamen Kontrolle der Geistlichen Gemeinschaften mit dem Ziel der Vermeidung missbräuchlichen Verhaltens und der Wahrung der Freiheit der Mitglieder Geistlicher Gemeinschaften war die Inkraftsetzung des sogenannten „Generaldekrets“ des Dikasteriums für Laien, Familie, Leben am 3. Juni 2021.<sup>43</sup> Unter Wahrung der gebührenden Autonomie der Geistlichen Gemeinschaften gilt es nun, dieses Dekret für den Geltungsbereich der DBK zu übertragen.

Hinzu kommen zahlreiche pastorale und sozialrechtliche Erwägungen, die einen (Erz-)Bischof bei der Prüfung um Zulassung einer Geistlichen Gemein-

<sup>42</sup> Vgl. Papst Franziskus, *Evangelii gaudium* (s. Anm. 1), Art. 31.

<sup>43</sup> Dikasterium für Laien, Familie, Leben, „Die internationalen Vereinigungen“ (s. Anm. 6).



schaft in seinem (Erz-)Bistum hilfreich sein können und deren aktueller Stand in diesem Artikel zusammenzufassen unternommen wurde.

Vornehmlich die erste Erstellung von Statuten einer Geistlichen Gemeinschaft und ihre Anerkennung bedarf einer sorgfältigen Begleitung durch den bischöflichen Beauftragten des Ortsordinarius, um spätere Fehlentwicklungen bereits in der Anlage zu vermeiden. Diese nüchtern anmutende kirchenrechtliche Aufgabe entspricht zugleich der Weisung des Hl. Paulus, die da lautet: „Prüft alles, und behaltet das Gute!“ (1 Thess 5,21) Dann steht einer guten Entwicklung und einer fruchtbaren Sendung der Geistlichen Gemeinschaft zum Aufbau der Kirche nichts im Wege.

Dr. Christoph Hegge ist seit 2010 Weihbischof im Bistum Münster.

Kontakt: [sekr.wb.hegge@bistum-muenster.de](mailto:sekr.wb.hegge@bistum-muenster.de)

RÜDIGER ALTHAUS

# Der Diözesanbischof und die Geistlichen Gemeinschaften

## Ansätze für eine Verhältnisbestimmung

### KURZINHALT

*Geistliche Gemeinschaften als Neuaufbrüche in der Kirche lassen sich von der kirchlichen Rechtsordnung mitunter schwer fassen. Doch müssen auch sie die grundlegenden persönlichen Rechte der Gläubigen wahren, um keinen Missbrauch zu ermöglichen. Mitunter jedoch bleibt unklar, welche Aufsichtsrechte und auch -pflichten einem Diözesanbischof zukommen, berufen die Gemeinschaften doch nicht selten auf eine ihnen zukommende Unabhängigkeit von diesen. Dem Vereins- und dem Ordensrecht lassen sich manche Antworten entnehmen.*

### SUMMARY

*Spiritual communities as new departures in the Church are sometimes difficult to grasp in the ecclesiastical legal system. However, they too must respect the fundamental personal rights of the faithful so as not to allow abuse. Sometimes, however, it remains unclear which supervisory rights and duties are due to a diocesan bishop, as the communities often claim to be independent of him. Some answers can be found in the law on associations and religious.*

## 1 Einleitung

Es gibt zahlreiche Geistliche Gemeinschaften mit ganz unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen und Apostolaten. Aber wie sind diese rechtlich einzuordnen? Wer hat welche Befugnisse? Oftmals lassen sich den Statuten (hoffentlich) nähere Anhaltspunkte entnehmen, doch gestaltet sich eine Abgrenzung zwischen der (behaupteten oder legitimen) Autonomie einer Geistlichen Gemeinschaft bzw. deren Organen und den Pflichten und Rechten der zuständigen kirchlichen Autorität bisweilen schwierig, zumal wenn diese eine andere ist als der Bischof der Diözese, in der diese Gemeinschaft eine Niederlassung hat. Um sich diesen Fragen zu nähern, sei in einem ersten Schritt auf die Pflichten und Rechte der Gläubigen und das kirchliche Vereinigungsrecht sowie auf Befugnisse des Diözesanbischofs allgemein und in Bezug auf Ordensinstitute geschaut, um dann in einem zweiten Schritt konkrete Fragestellungen anzu-

sprechen.<sup>1</sup> Nur am Rande sei angemerkt, dass die Abgrenzung einer Geistlichen Gemeinschaft einerseits zu einem Ordensinstitut und andererseits zu einer „normalen“ Vereinigung sich im Einzelfall schwierig gestalten kann.

## 2 Die Rechte der Gläubigen und die Befugnisse des Diözesanbischofs

### 2.1 Die Rechte der Gläubigen – eine Auswahl<sup>2</sup>

Das Gesetzbuch für die gesamte römisch-katholische Kirche, enthält in seinem Buch *De populo Dei* (Verfassungsrecht) vor der hierarchischen Ordnung des Volkes Gottes einen Katalog grundlegender Pflichten und Rechte eines jeden Gläubigen, d. h. Getauften (cc. 204–223 CIC), das für die unierten Ostkirchen sogar ganz an seinem Beginn (cc. 7–26 CCEO). Ursprünglich sollte diese Auflistung in einer Art Grundgesetz der Kirche, der sogenannten *Lex Ecclesiae Fundamentalis* verankert werden, was aber aus rechtstheoretischen Gründen nicht umgesetzt wurde. Der grundlegende Charakter der einzelnen Pflichten und Rechte besagt, dass diese unmittelbar aus der Taufe resultieren und nicht erst von einer kirchlichen Autorität (v. a. Papst, Bischof, Pfarrer) erlaubt oder übertragen werden müssen. Anders herum: Diese Autorität kann diese Rechte auch nicht einschränken, sofern kein schwerwiegender Grund vorliegt, der im Konfliktfall auch der Nachprüfung durch eine andere Autorität standhalten muss. – In unserem Kontext seien folgende Rechte genannt:

- (1) Jeder Gläubige hat die Pflicht und das Recht, sein Leben zu heiligen und dadurch das Wachstum der Kirche und deren ständige Heiligung zu fördern (c. 210 CIC). Es geht um das stete, lebenslange Bemühen um ein intensives Leben aus dem Glauben in der Dimension des Gebetes und des Gottesdienstes, der Bezeugung der Frohen Botschaft und des Dienstes am Nächsten. Wie sich dies in der persönlichen Lebensführung konkretisiert, entscheidet der Einzelne. So hat jeder Gläubige auch das Recht, die ihm zusagende Form des geistlichen Lebens (auch in Gemeinschaft) frei zu wählen, sofern diese nur mit der Lehre der Kirche übereinstimmt (c. 214 CIC). Diese Form muss also nicht unbedingt von der kirchlichen Autorität empfohlen worden sein; sie sollte jedoch nicht davor gewarnt und diese gar verboten haben.

---

<sup>1</sup> Es können in diesem kurzen Beitrag manche Problemstellungen nur angerissen, nicht aber ausführlich behandelt werden. – Die vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) herausgegebene Schrift: *Missbrauch geistlicher Autorität. Zum Umgang mit Geistlichem Missbrauch* (Arbeitshilfen 338), Bonn 2023, vorgestellt auf deren Vollversammlung vom 25. bis 28. September 2023, konnte nicht mehr berücksichtigt werden.

<sup>2</sup> Vgl. hierzu allgemein: R. Ahlers, *Die rechtliche Grundstellung der Christgläubigen*, in: S. Haering/W. Rees/H. Schmitz (Hg.), *Handbuch des katholischen Kirchenrechts (HKKR)*<sup>3</sup>, Regensburg 2015, 289–301; R. Althaus, *Kommentar zu cc. 208–223 CIC*, in: K. Lüdicke (Hg.), *Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici (MKCIC)* (Loseblattwerk), Essen seit 1985, Stand: 61. Erg.-Lfg. Januar 2022; W. Aymans/K. Mörsdorf, *Kanonisches Recht, Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici Band 2*, Paderborn 1997, 70–115.

- (2) Die freie Wahl des geistlichen Lebens bedeutet, dass ein Gläubiger diese Form in Bezug auf deren theoretische Grundlagen und lebenspraktische Relevanz näher kennt, diese entsprechend für seine eigene Lebensgestaltung hinreichend bewerten und sich frei dafür oder auch, ohne einen erheblichen Nachteil befürchten zu müssen, dagegen entscheiden kann. Dem steht jede Form einer Indoktrination oder Bevormundung entgegen. So muss der Gläubige auch Überzeugungen einer *Geistlichen Gemeinschaft* kritisch hinterfragen dürfen, um größere Klarheit über deren Plausibilität und deren Entsprechung für das eigene geistliche Leben zu erlangen, ggf. auch eine Entscheidung nach reiflicher Überlegung revidieren können, wobei bei Vorliegen eines *privaten* Gelübdes – ein öffentliches, das im Namen der Kirche von einem rechtmäßigen Oberen entgegengenommen wurde (c. 1192 § 1 CIC), dürfte in einer Geistlichen Gemeinschaft nicht vorliegen – die zuständige kirchliche Autorität oder deren Beauftragten um Dispens anzugehen ist (c. 1196 CIC). Eine Geistliche Gemeinschaft darf somit nicht nur keinen absoluten Zwang auf einen Gläubigen ausüben, sondern auch keine Erwartungshaltung aufbauen oder Ängste nähren, der dieser in Anbetracht seiner subjektiven Verfassung nicht zu widerstehen vermag.
- (3) Jeder Gläubige hat das Recht, seinen Lebensstand frei von jedem Zwang zu wählen (c. 219 CIC). Es bleibt also seine persönliche freie Entscheidung, ob er heiratet oder dies für sich (aus welchem Grund auch immer) ablehnt. Dem steht nicht entgegen, dass eine Geistliche Gemeinschaft eine bereits getroffene Entscheidung zur Voraussetzung für eine Mitgliedschaft erhebt.
- (4) Jeder Gläubige besitzt das Recht, dass sein guter Ruf nicht rechtswidrig geschädigt wird (c. 220 CIC). Rechtswidrig ist eine Schädigung erst dann nicht mehr, wenn die kirchliche Autorität (Papst, Bischof) nach vorausgehender Untersuchung in einem Dekret oder Urteil festgestellt hat, dass der Gläubige sich etwas hat zu Schulden kommen lassen (v. a. eine Straftat begangen hat). Eine rechtswidrige Schädigung des guten Rufes stellt einen Straftatbestand dar (c. 1390 § 2 CIC). Dies sollte gerade im Blick auf üble Nachrede beachtet werden, auch was das Ausscheiden aus einer Geistlichen Gemeinschaft betrifft.
- (5) Jeder Gläubige hat das Recht auf Schutz seiner Privatsphäre (c. 220 CIC). Er muss nur das von sich preisgeben, was er selber mitteilen will, was ein wichtiges Kriterium für geistliche Führung darstellt. Zur Privatsphäre gehört auch die sexuelle Intimsphäre, die unbedingt zu wahren ist; so dürfen von einem Gläubigen keine Auskünfte oder gar Handlungen verlangt oder erwartet werden, zu denen er nicht frei sein Einverständnis gibt. Insbesondere ist auf den besonderen Schutz Minderjähriger, von Personen mit habituell eingeschränktem Vernunftgebrauch oder in einem Abhängigkeitsverhältnis zu verweisen. Eine Grenzüberschreitung kann den Straftatbestand des Missbrauchs eines kirchlichen Amtes erfüllen (c. 1378 § 1 CIC) bzw. einer Autoritätsstellung (c. 1395 § 3 CIC) oder der Würde einer Person (c. 1398 § 1 CIC).

## 2.2 Das kirchliche Vereinigungsrecht<sup>3</sup>

Der Mensch ist seiner Natur nach ein soziales Wesen, das sein Leben in wechselseitiger Abhängigkeit mit anderen gestaltet. Der Gläubige verdankt seine Existenz der individuellen Berufung in die Gemeinschaft des Volkes Gottes, die aber nicht als ein monolithischer Block zu verstehen ist, sondern als eine Gemeinschaft unterschiedlichster Gemeinschaften. Dies betrifft sowohl in der Verfassung der Kirche grundlegende Einheiten wie die Diözesen, aber auch fakultative Zusammenschlüsse. Um die Geistlichen Gemeinschaften näher einordnen zu können, sei auf das Vereinigungsrecht der Kirche geschaut. Denn ein Gläubiger kann seine Rechte in der Kirche für sich privat als Einzelner in Anspruch nehmen, sich aber auch mit anderen Gläubigen zusammenschließen (c. 215 CIC). Dabei kommen Versammlungen aus konkretem Anlass oder sporadischer Art, aber auch ein Verbund auf Dauer mit oder ohne Anerkennung durch eine kirchliche Autorität in Betracht, ja sogar eine Unternehmung mit primär wirtschaftlich orientiertem (nach staatlichem Recht oft gemeinnützigem) Charakter (c. 216 CIC). Damit eine Vereinigung von der kirchlichen Rechtsordnung erfasst wird, müssen deren Mitglieder ein Ziel im Horizont der Sendung der Kirche verfolgen: (1) Pflege des geistlichen Lebens; (2) Feier des Gottesdienstes oder Förderung der christlichen Botschaft; (3) Förderung anderer Apostolatswerke, z. B. der Caritas oder der Belebung der gesellschaftlichen Ordnung mit christlichem Geist (c. 298 § 1 CIC). Für Geistliche Gemeinschaften dürfte dies in unterschiedlicher Akzentuierung zutreffen.

Die vielen kirchlichen Vereinigungen lassen sich hinsichtlich ihres formalen Status grob in drei Kategorien einteilen, obgleich bei den privaten Vereinigungen weitere Differenzierungen ausgemacht werden können:

- (1) Öffentliche Vereinigungen.** In einer solchen nehmen Gläubige *im Namen der Kirche (nomine Ecclesiae)*; c. 116 § 1 CIC) an deren Sendung teil. Daher besteht eine besondere Nähe zur und eine detaillierte Aufsicht der kirchlichen Autorität, die das allgemeine Kirchenrecht und die Statuten näher ausfalten.
- Der kirchlichen Autorität kommt die autoritative Errichtung als öffentliche Rechtsperson zu. Damit verbunden sind die Genehmigung (*approbatio*) der Statuten (c. 314 CIC) – hier bestehen Einwirkungsrechte – sowie die ausdrückliche Beauftragung (*missio* bzw. *mandatum*), bestimmte Ziele *nomine Ecclesiae* zu verfolgen (c. 313 CIC).
  - Die Leitung erfolgt zwar durch die Organe des Vereins nach Maßgabe der Statuten, doch wird, weil eine öffentliche Rechtsperson im Namen der Kir-

<sup>3</sup> R. Althaus, Der Diözesanbischof und die kirchlichen Vereine, in: S. Demel/K. Lüdicke (Hg.), Zwischen Vollmacht und Ohnmacht. Die Hirten Gewalt des Diözesanbischofs und ihre Grenzen, Freiburg i. Br. 2015, 295–319; ders., Kommentar zu cc. 298–329 CIC, in: Lüdicke, MKCIC (s. Anm. 2), Stand: 64. Erg.-Lfg. 2024; Aymans/Mörsdorf, Kanonisches Recht (s. Anm. 2), 453–539; T. Schüller, Allgemeine Fragen des kirchlichen Vereinsrechts, in: Haering/Rees/Schmitz (Hg.), HKKR (s. Anm. 2), 796–812; ders., Die privaten und öffentlichen kirchlichen Vereinigungen, in: Haering/Rees/Schmitz (Hg.), HKKR (s. Anm. 2), 813–824. – Sekretariat der DBK (Hg.), Vereinsleitfaden. Arbeitshilfe für die Praxis in den (Erz-)Diözesen (Arbeitshilfen 253), Bonn 2012.

che handelt, die kirchliche Autorität bei der Genehmigung der Statuten auf eine enge Rückbindung der Vereinsleitung und -tätigkeit sowie auf konkrete Aufsichts- und Mitwirkungsrechte achten.

- Bei der Bestellung des Vorsitzenden kommt der kirchlichen Autorität eine förmliche Amtsübertragung zu. Einen Kaplan (*cappellanus*) bzw. kirchlichen Assistenten (*assistens ecclesiasticus*) ernennt die kirchliche Autorität (frei), wobei sie zuvor den Vereinsvorstand (nicht alle Mitglieder) anhören kann (c. 317 § 1 CIC). Sie kann Vorsitzenden und Kaplan entlassen (c. 318 § 2 CIC) und aus schwerwiegenden Gründen (z. B. bei Nachlässigkeit des Amtsinhabers) einen kommissarischen Leiter bestellen (c. 318 § 1 CIC).
- Weil es sich bei den zeitlichen Gütern einer öffentlichen Vereinigung um Kirchenvermögen handelt, sind für deren Erwerb, Verwaltung und Veräußerung grundsätzlich die Vorschriften des CIC (cc. 1254–1310 CIC) sowie der Statuten zu beachten (c. 1257 § 1 CIC). Diese dürften Einsichts- und Genehmigungsrechte analog zu denen betreffend v. a. Kirchengemeinden detailliert regeln.
- Der zuständigen kirchlichen Autorität kommt die Aufhebung einer öffentlichen Vereinigung zu, nachdem sie den Vorsitzenden und die anderen Vorstandsmitglieder angehört hat (c. 320 CIC).

Diese *öffentliche* Rechtspersönlichkeit mag für eine Vereinigung wegen der engen Bindung an und Aufsicht durch die kirchliche Autorität unattraktiv erscheinen, bedeutet aber durch die von dieser übertragenen Teilnahme an der Sendung der „Amtskirche“ einen besonderen Status, ein größeres „Image“ wie bei einem Ordensinstitut. Eine solche öffentliche Vereinigung kann unter Umständen gar Priester inkardinieren, also über „eigene“ Priester verfügen. Die auf den ersten Blick eingeschränkte Freiheit einer öffentlichen Vereinigung regeln die Statuten, die aber auch Freiheiten vorsehen können, zumal wenn diese das Vertrauen der zuständigen kirchlichen Autorität besitzt.

**(2) Private rechtsfähige Vereinigungen.** In einer privaten Vereinigung nehmen Gläubige aufgrund ihrer Taufe an der Sendung der Kirche teil. Es besteht lediglich eine lockere Bindung an die kirchliche Autorität und damit nur eine allgemeine Vigilanz, die allerdings die Statuten (aufgrund Betreibens der kirchlichen Autorität, was nicht unproblematisch ist) mitunter enger fassen.

- Eine private Vereinigung erlangt Rechtspersönlichkeit auf Antrag der Mitglieder durch die zuständige kirchliche Autorität (c. 322 § 1 CIC). Diese prüft, ob die Vereinigung über hinreichende Mittel zur Erreichung ihres Zieles verfügt (c. 114 § 3 i. V. m. c. 304 § 1 CIC) und billigt die von den Mitgliedern beschlossenen Statuten (c. 299 § 3 CIC), wobei diesen Vorgaben nur allgemeiner Art gemacht werden können.
- Eine private Vereinigung regelt Leitung und Wirken nach Maßgabe der Statuten (c. 321 CIC). Der kirchlichen Autorität kommt lediglich zu, darüber zu wachen, dass Glaube und Sitte gewahrt bleiben und sich keine Missbräuche in die kirchliche Ordnung einschleichen sowie dafür zu sorgen, dass eine Zersplitterung der Kräfte vermieden wird und die Ausübung des Aposto-

lats auf das Gemeinwohl (*bonum commune*) ausgerichtet bleibt (c. 323 § 2 i. V. m. cc. 223 § 2, 305 § 1 und 392 § 2, 394 § 1 CIC).

- Die Mitglieder einer privaten Vereinigung bestellen den Vorsitzenden und andere Vorstandsmitglieder frei nach Maßgabe der Statuten (c. 324 § 1 CIC); eine Bestätigung seitens der zuständigen kirchlichen Autorität ist nicht vorgesehen. Einen geistlichen Berater (*consiliarus spiritualis*), sofern ein solcher gewünscht wird, kann sich die Vereinigung unter den in der Diözese rechtmäßig tätigen Priestern frei auswählen, der jedoch der Bestätigung (*confirmatio*) des Ortsordinarius bedarf (c. 324 § 2 CIC). Geschieht dies bei einem solchen Priester wegen seines übrigen Einsatzes, so bei einem anderen im Blick auf dessen Eignung.
- Ihre zeitlichen Güter verwaltet eine private Vereinigung nach den Vorschriften ihrer Statuten (c. 1257 § 2 CIC); somit gelten die Vorschriften der cc. 1254–1310 CIC nur in wenigen, ausdrücklich genannten Fällen. Die Aufsicht der kirchlichen Autorität umfasst lediglich die Verwendung des Vereinsvermögens entsprechend den Vereinszwecken (c. 325 § 1 CIC) sowie die widmungsgemäße Verwaltung und Verwendung von Spenden etc. (c. 325 § 2 i. V. m. cc. 1267 § 3 und 1301 CIC). Diese Vorgaben entsprechen denen des weltlichen Vereinsrechts.
- Eine private Vereinigung erlischt nach Maßgabe der Statuten; zudem kann die zuständige kirchliche Autorität eine solche aufheben, wenn deren Tätigkeit zu einem schweren Schaden für die kirchliche Lehre beziehungsweise Disziplin führt oder den Gläubigen Ärgernis bietet (c. 326 § 2 CIC). Es bleibt der Vereinigung jedoch unbenommen, diese Entscheidung von einer höheren Autorität überprüfen zu lassen (d. h. Verwaltungsbeschwerde, Hierarchischer Rekurs).

Eine Aufsicht erstreckt sich auf die Beachtung der Statuten sowie betreffend das interne Leben der Vereinigung nur auf die Beachtung von Glaube und Sitte. Bei einer Missachtung kann sich eine Vereinigung nicht auf ihre Autonomie berufen, weil diese Rechtsordnung und Lehre der Kirche nicht außer Kraft setzen kann. Eine andere Frage ist das Vorgehen im Falle eines Missstandes; dazu später.

**(3) Private nichtrechtsfähige Vereinigungen.** Gläubige können sich auch privat miteinander verabreden, ohne dass es hierzu der Mitwirkung einer kirchlichen Autorität bedarf. Ein solcher freier Zusammenschluss besitzt keine Rechtspersönlichkeit, kann also nicht als solcher Träger von Pflichten und Rechten sein. Gleichwohl *können* sich die Mitglieder eine förmliche innere Ordnung geben und eine Beziehung zur kirchlichen Autorität suchen, wodurch sich der formalrechtliche Status dieses Zusammenschlusses nicht verändert. So gibt es Vereinigungen *ohne* Statuten (z. B. eine Gebetsgemeinschaft) oder aber mit Statuten, die entweder der zuständigen kirchlichen Autorität zur Überprüfung (*recognitio*) vorgelegt wurden oder aber nicht, sodass es sich um eine reine Konventionalordnung handelt. Die Überprüfung der Statuten bestätigt lediglich deren Konformität mit Lehre und Disziplin der Kirche sowie die Unversehrtheit der Sitten. Ein solcher

Zusammenschluss untersteht nur allgemein (wie jeder einzelne Gläubige) der Aufsicht des Ortsordinarius (c. 305 i. V. m. c. 323 § 1 CIC).

Ob eine Vereinigung den Status privat rechtsfähig oder nichtrechtsfähig besitzt, liegt oftmals in Kontroversen beim Anerkennungsverfahren begründet – z. B. forderte die kirchliche Autorität eine dezidierte Aufsicht über das Vermögen auch aus Angst vor einer vermeintlichen Durchgriffshaftung –, doch ermöglicht letzterer Status auch eine Existenz unter dem durch ein Angehen der kirchlichen Autorität ausgelösten „Aufsichtsschirm“.

Noch zwei weitere Bemerkungen:

- Der Status einer Vereinigung nach kirchlichem Recht ist von dem nach staatlichem Recht zu unterscheiden, oftmals ein (gemeinnütziger) eingetragener Verein, seltener eine (g)GmbH oder gar Körperschaft des öffentlichen Rechts. Dies ist aber für unsere Betrachtung zu vernachlässigen.
- Eine Vereinigung kann sich ihren Namen entsprechend den örtlichen und zeitlichen Umständen selber wählen, soll darin aber das angestrebte Ziel zum Ausdruck bringen (c. 304 § 2 CIC). Allerdings darf keine Vereinigung (und Unternehmung) die Bezeichnung *katholisch* führen (sich wohl aber Verein katholischer Mitglieder nennen), wenn nicht die zuständige kirchliche Autorität dem zugestimmt hat (cc. 216, 300 CIC). Nach den Bestimmungen der deutschen Bischöfe darf sich eine Vereinigung nur dann als *katholisch* bezeichnen, wenn sie sich zur katholischen Glaubensüberzeugung bekennt, im Rahmen der Sendung der Kirche tätig werden will und die Bischöfe einer solchen Bezeichnung nicht ausdrücklich widersprechen.<sup>4</sup> – Aber weder die Erlaubnis zur Führung des Attributes *katholisch* noch eine etwaige Belobigung ändern etwas an dem kirchenrechtlichen Status der Vereinigung. Ein Widerruf bringt indes eine Distanzierung der kirchlichen Autorität signifikant zum Ausdruck.

Aber wer ist nun diese *zuständige* Autorität? Der gesamtkirchliche Gesetzgeber nimmt (im Kontext öffentlicher Vereinigungen, c. 312 § 1 CIC) folgende Zuweisungen vor:

- für gesamtkirchliche und internationale Vereinigungen der Hl. Stuhl (Vereinigungen *päpstlichen Rechts*); dies bedeutet die Unzuständigkeit jeder nachgeordneten Autorität, sofern keine spezielle Kompetenzzuweisung erfolgt;
- für nationale Vereinigungen, die aufgrund ihrer Errichtung in der ganzen Nation tätig werden sollen, die Bischofskonferenz, vertreten durch ihren Vorsitzenden;
- für diözesane Vereinigungen der Diözesanbischof (Vereinigungen *bischöflichen* oder *diözesanen Rechts*);
- bei Vorliegen eines apostolischen Privilegs eine andere Autorität.

<sup>4</sup> DBK, Grundsätze für die Anerkennung katholischer Organisationen im Sinne des Dekrets des Zweiten Vatikanischen Konzils über das Apostolat der Laien (n. 24) vom 9. März 1981, in: AKathKR 150 (1981) 182.



Es fehlt eine Zuständigkeitsregelung für mehrdiözesane Vereinigungen. In Analogie zu Instituten des geweihten Lebens (c. 595 § 1 CIC) kann auf den Diözesanbischof des Hauptsitzes geschlossen werden, der sich mit den Bischöfen der Diözesen zu beraten hat, in denen die Vereinigung weitere Niederlassungen hat.

In der Regel geht eine Vereinigung bischöflichen Rechts im Laufe der Zeit aufgrund ihrer Verbreitung um der Verwaltungsvereinfachung, aber auch des Ansehens willen den Hl. Stuhl an, um päpstlichen Rechts zu werden, doch begegnet mitunter auch, dass aufgrund Wertschätzung und persönlicher Beziehungen dieser Status unmittelbar erlangt wurde.

### 2.3 Befugnisse des Diözesanbischofs im Allgemeinen<sup>5</sup>

Es kann an dieser Stelle nur schlaglichtartig auf die Befugnisse des Diözesanbischofs geschaut werden. Eingangs sei einfach betont, dass er, unbeschadet seiner weltweiten Verantwortung als Glied des Bischofskollegiums, Bischof *nur* der ihm anvertrauten Diözese ist und allein in dieser Leitungsgewalt besitzt. Dies schließt nicht aus, mit anderen (benachbarten) Bischöfen oder in der Bischofskonferenz ein einheitliches Vorgehen zu vereinbaren, was sich bei manchen Materien dringend nahelegt. Es kann also keine Geistliche Gemeinschaft Rechte in Anspruch nehmen, die sie in einer anderen Diözese hat.

Eine grundlegende Aufgabe des Diözesanbischofs besteht darin, die Gläubigen zur Ausübung des Apostolates zu motivieren, dessen verschiedene Weisen zu fördern und unter Beachtung ihres je eigenen Charakters zu koordinieren (cc. 394 § 2, 680 CIC). Ähnlich sagt der CIC im Kontext der grundlegenden Rechte der Gläubigen, die kirchliche Autorität könne deren Ausübung *im Hinblick auf das Gemeinwohl* näher ordnen (c. 223 § 2 CIC), was auch besagt, dass er sie nicht ohne Notwendigkeit einschränken oder gar verbieten kann. All dies muss der Diözesanbischof nicht persönlich tun, sondern kann damit auch den Generalvikar oder eine andere Person beauftragen. So legt sich auch eine eigene Ansprechperson für Geistliche Gemeinschaften zur Kontaktpflege und Koordination der Tätigkeiten nahe.

Zugleich ist es Aufgabe des Diözesanbischofs, die Unversehrtheit und Einheit der Glaubenslehre zu schützen (c. 386 § 2 CIC), zur Wahrung der Einheit der Gesamtkirche die gemeinsame Ordnung der ganzen Kirche zu fördern und auf die Befolgung aller kirchlichen Gesetze zu drängen (c. 392 § 1 CIC). Insbesondere hat er darauf zu achten (was auch für Geistliche Gemeinschaften gilt), dass sich in die kirchliche Ordnung kein Missbrauch einschleicht, wobei ausdrücklich nur, aber nicht abschließend genannt werden die Verkündigung des Wortes Gottes, die Feier der Sakramente und Sakramentalien, die Verehrung Gottes und der Heiligen sowie die Vermögensverwaltung (c. 392 § 2 CIC). Die Intention des kirchlichen Gesetzgebers legt nahe, dass der Diözesanbischof prospektiv und helfend vorgeht, was aber im Konfliktfall eine Beanstandung und verbind-

<sup>5</sup> Vgl. Aymans/Mörsdorf, Kanonisches Recht (s. Anm. 2) 340–352; G. Bier, Kommentar zu cc. 381–499 CIC, in: MKCIC (s. Anm. 2), Stand: 30. Erg.-Lfg. Dezember 1998.

liche Anweisungen nicht ausschließt. Auf seine beschränkten Kompetenzen bei Vereinigungen päpstlichen Rechts wird noch einzugehen sein.

Um sich ein Bild von seiner Diözese zu verschaffen, hat der Diözesanbischof diese selbst oder durch einen Beauftragten wenigstens alle fünf Jahre zu visitieren (c. 396 § 1 CIC). Dabei unterliegen der *ordentlichen* Visitation – diese Aussage impliziert die Möglichkeit einer *außerordentlichen* Visitation aus konkretem Anlass – Personen, Einrichtungen, heilige Sachen und Orte (c. 397 § 1 CIC).

## 2.4 Der Diözesanbischof und die Ordensinstitute<sup>6</sup>

Ogbleich Geistliche Gemeinschaften keine Ordensinstitute sind, sei dennoch auf die Befugnisse des Diözesanbischofs hinsichtlich dieser geblickt: Ordensinstitute haben den Status einer öffentlichen Vereinigung; sie regeln ihr Leben aufgrund der Statuten in rechtmäßiger Autonomie, und sie werden auch in solche *bischöflichen* und *päpstlichen* Rechts unterschieden (c. 589 CIC), ob sie also hinsichtlich ihrer Rechtsordnung und Leitung der Aufsicht des Diözesanbischofs oder des Hl. Stuhles unterstehen (cc. 593, 594 CIC). Daher lassen sich gewisse Analogien ableiten, sodass, wenn nachfolgend vom Ordensinstitut gesprochen wird, die Geistlichen Gemeinschaften mitzudenken sind, wobei die Zuständigkeit für diese beim Dikasterium für die Laien, die Familie und das Leben liegt (Art. 134 *Praedicate Evangelium*).<sup>7</sup>

- (1) Alle, auch jede kirchliche Autorität, haben den Stifterwillen, die anerkannten Eigenart und Ziele des Instituts sowie dessen geistliches Erbgut (*patrimonium spirituale*) und somit dessen Proprium treu zu wahren (c. 578 CIC). Dieses legen die Konstitutionen fest, die die Grundlagen des kirchlichen Rechts zu beachten haben, und die die zuständige kirchliche Autorität genehmigen muss (c. 587 §§ 1, 2 CIC).
- (2) Hinsichtlich Leben und Leitung kommt den Instituten eine gebührende Autonomie (*iusta autonomia*) zu, kraft derer sie ihre eigene Ordnung haben und ihr geistliches Erbgut unversehrt bewahren können (c. 586 § 1 CIC). Diese Autonomie hat auch der Ortsordinarius zu wahren und zu schützen (c. 586 § 2 CIC), weshalb er die Grenzen seiner Zuständigkeiten beachten muss. So kann er auch nicht beliebig in eine Geistliche Gemeinschaft einwirken. Bei einem Institut bischöflichen Rechts kommt es dem Diözesanbischof des Hauptsitzes zu, die Konstitutionen zu genehmigen, Angelegenheiten zu behandeln, die für das gesamte Institut von größerer Bedeutung sind

<sup>6</sup> Vgl. hierzu allgemein: R. Henseler u. a., Kommentar zu cc. 573–705 CIC, in: MKCIC (s. Anm. 2), Stand: 62. Erg.-Lfg. Oktober 2022; D. M. Meier u. a. (Hg.), 100 Begriffe aus dem Ordensrecht, St. Ottilien 2015; B. Primetshofer, Ordensrecht auf der Grundlage des CIC 1983 und des CCEO, Freiburg i. Br. 2003; R. Sebott, Ordensrecht. Kommentar zu den Kanones 573–746 des Codex Iuris Canonici, Frankfurt a. M. 1995.

<sup>7</sup> Der Unterscheidung zwischen Orden und Kongregationen (hier legen die Mitglieder [feierliche] Gelübde der evangeliumsgemäßen Räte ab und leben in Gemeinschaft), Säkularinstituten (die Mitglieder legen Gelübde ab) und Gesellschaften des apostolischen Lebens (die Mitglieder leben in Gemeinschaft, oft ohne Gelübde) kommt in unserem Kontext keine weitere Bedeutung zu; die Grenzen verlaufen ohnehin fließend.

und die Vollmachten der internen Autorität übersteigen; verfügt ein Institut über Niederlassungen in mehreren Diözesen, hat er sich mit deren Bischöfen zu beraten (c. 595 § 1 CIC). Alles, was unter Wahrung der kirchlichen Ordnung und Lehre ausschließlich das interne Leben einer Gemeinschaft betrifft, unterliegt nicht unmittelbar der Leitung des Diözesanbischofs.

- (3) Die Niederlassung eines Ordensinstitutes wird durch die zuständige kirchliche Autorität errichtet, die jedoch der schriftlichen Zustimmung des Diözesanbischofs bedarf (c. 609 § 1 CIC). Dies gilt auch für die Niederlassung einer (öffentlichen) Vereinigung (c. 312 § 2 CIC). Grundsätzlich hat der Diözesanbischof also die Möglichkeit, aus einem schwerwiegenden Grund (z. B. gravierende Defizite in Struktur und Verhaltensweisen auch aufgrund kultureller Unterschiede) die Errichtung einer Niederlassung abzulehnen oder seine Zustimmung mit Auflagen zu verbinden, die nicht das Proprium des Institutes betreffen. Indes dürfte der Diözesanbischof bei einer Geistlichen Gemeinschaft gelegentlich damit konfrontiert werden, dass, sofern keine Hilfestellungen seitens der Diözese erbeten wurden, er eine bereits existierende Niederlassung plötzlich vorfindet: In einem solchen Fall sollte er sich umgehend mit den zuständigen Autoritäten in Verbindung setzen und das weitere Vorgehen besprechen, wobei er seine Zustimmung versagen kann. Indes dürfte mitunter eine (neue) Geistliche Gemeinschaft erst langsam aus einem formlosen Zusammenschluss von Gläubigen entstehen, zu dem sich der Diözesanbischof dann zu einer bestimmten Zeit verhalten sollte. – Wenn der Diözesanbischof für die Gründung einer Niederlassung seine Zustimmung erteilen muss, impliziert dies, dass er bei Vorliegen schwerwiegender Gründe diese widerrufen kann, doch stellt sich (unbeschadet der Möglichkeit der Verwaltungsbeschwerde) die Frage der Durchsetzbarkeit: Sollte die Geistliche Gemeinschaft sich der Entscheidung beugen, schließt dies *de facto* den Fortbestand als freier Zusammenschluss der Gläubigen nicht aus.
- (4) Eine Visitation des *internen* Lebens kommt zunächst gemäß den Konstitutionen den eigenen Oberen zu. Der Diözesanbischof hat das Recht und die Pflicht, auch hinsichtlich der klösterlichen Disziplin (d. h. Beachtung des eigenen Rechts, von Glaube, Disziplin und allgemeinem Recht) zu visitieren: rechtlich selbstständige Klöster (c. 615 CIC) – dies dürfte im unserem Kontext ohne Bedeutung sein – sowie die Niederlassungen eines Instituts *diözesanen Rechts* (c. 628 CIC). Er kann diese Visitation, die zunächst als ein interessierter Besuch, erst sekundär als Aufsicht zu verstehen ist, persönlich durchführen oder einen Mitarbeitenden beauftragen.
- (5) Was jedoch die Seelsorge, die öffentliche Feier von Gottesdiensten und andere Werke des Apostolats betrifft, unterstehen Ordensleute grundsätzlich dem Diözesanbischof (c. 678 § 1 CIC), in der Ausübung eines solchen Apostolats weiterhin auch den eigenen Oberen; sie müssen der Ordnung ihres Instituts treu bleiben, was der Diözesanbischof ggf. einzuschärfen hat (c. 678 § 2 CIC). Will er einem Ordensinstitut solche Aufgaben übertragen, hat er mit dem Ordensoberen die Durchführung des Werkes sowie die zur Verfügung zu stellenden personellen und finanziellen Mittel schriftlich

zu vereinbaren (cc. 678 § 3, 681 CIC). Eine solche Übereinkunft sollte von vornherein das Vorgehen bei Interessenkonflikten und auch Kündigungsmöglichkeiten vorsehen. Aus der grundlegenden Zuständigkeit für die Seelsorge in seinem Bistum resultiert, dass der Diözesanbischof Kirchen und Kapellen, die den Gläubigen für gewöhnlich offenstehen, Schulen, die nicht ausschließlich dem eigenen Nachwuchs dienen, sowie andere, Ordensangehörigen übertragene religiöse oder caritative Werke persönlich oder durch einen anderen visitieren kann (c. 683 § 1 CIC). Entdeckt er Missstände, kann er selber jedoch erst Vorkehrungen treffen, wenn eine Mitteilung an den Ordensoberen ergebnislos geblieben ist (c. 683 § 2 CIC).

- (6) Was die Aufsicht über die Finanzen betrifft, so hat der Diözesanbischof bei einer Niederlassung *diözesanen Rechts*, weil die zeitlichen Güter einer *öffentlichen* Rechtsperson Kirchenvermögen sind, das Recht und die Pflicht, in die wirtschaftlichen Verhältnisse Einsicht zu nehmen (c. 637 CIC), was ein Prüfungs- und Beanstandungsrecht impliziert (v. a. im Blick auf die Jahresrechnung: c. 1287 § 1 CIC). Darüber hinaus kommen ihm kirchenaufsichtliche Genehmigungen für bestimmte Rechtsgeschäfte nach Maßgabe der Statuten zu (c. 638 § 3 CIC). Diese Regelung wäre auf eine Geistliche Gemeinschaft analog nur anzuwenden (nach Maßgabe der Statuten), sofern diese öffentliche Rechtspersönlichkeit besitzt. Handelt es sich jedoch um projektbezogene Zuschüsse seitens der Diözese, hat die Gemeinschaft unabhängig von ihrem formalrechtlichen Status dem Diözesanbischof einen Verwendungsnachweis zu erbringen.
- (7) Der Diözesanbischof kann aus einem dringenden, äußerst schweren Grund dem Mitglied eines Ordensinstituts den Aufenthalt in seiner Diözese verbieten, wenn dessen höherer Oberer nach einem entsprechenden Hinweis keine Vorsorge trifft, doch ist die Angelegenheit unverzüglich dem Hl. Stuhl mitzuteilen (c. 679 CIC). Eine analoge Anwendung auf Mitglieder einer Geistlichen Gemeinschaft dürfte je nach Statuten denkbar sein. Allerdings ist zu beachten, dass nach Maßgabe des weltlichen Rechts jeder Mensch das Recht auf freie Wahl seines Aufenthaltsortes hat.
- (8) Die Diözesanbischöfe in Deutschland haben oft Personen benannt, die für die Ordensinstitute zuständig sind, einen Bischofsvikar oder einen Beauftragten („Ordensreferent“), um den Kontakt zu den Ordensinstituten zu pflegen. Zudem kommen einem *Bischofsvikar* in diesem Bereich umfassende Rechte eines Ordinarius in Verwaltungsangelegenheiten zu, sofern der Diözesanbischof sich nicht bestimmte Angelegenheiten (z. B. eine außerordentliche Visitation) vorbehalten hat, einem *Beauftragten* jedoch nur das, was das diözesane Recht oder das Ernennungsdekret ihm überträgt, wobei umfassende Befugnisse wie bei einem Bischofsvikar in Betracht kommen. Eine solche Ernennung bzw. Beauftragung kann der Diözesanbischof auch im Blick auf Geistliche Gemeinschaften vornehmen.

## 3 Einzelne Aspekte

### 3.1 Übernahme verbindlicher Vorschriften

Es stellt sich die Frage, inwiefern eine Geistliche Gemeinschaft verpflichtet ist, diözesane Vorschriften anzuwenden. Hier ist in Deutschland nicht nur an die von der Deutschen Bischofskonferenz beschlossene Interventions- bzw. Präventionsordnung betreffend sexuellen Missbrauch<sup>8</sup> zu denken, an die Grundordnung des kirchlichen Dienstes<sup>9</sup> und an das kirchliche Datenschutzrecht<sup>10</sup>, sondern gerade auch an eventuelle Standards für geistliche Begleitung zur Vermeidung von geistlichem Missbrauch. Hier ist zu unterscheiden: Für das äußere Apostolat einer Geistlichen Gemeinschaft gelten diese Regelungen dadurch, dass der Diözesanbischof sie für seine Diözese verbindlich vorgeschrieben hat; sollte sich eine Geistliche Gemeinschaft weigern, diese zu beachten, wäre zunächst das Gespräch zu suchen, doch kann (muss) der Diözesanbischof die weitere Ausübung des Apostolates von der Beachtung der Regelungen abhängig machen. Was das *interne Leben* einer Geistlichen Gemeinschaft betrifft, kann der Diözesanbischof diese Ordnungen bei einer solchen *diözesanen Rechts* zwar aufgrund der Vereinsautonomie nicht unmittelbar durchsetzen, doch dazu verpflichtet, diese nach Maßgabe ihrer Statuten verbindlich zu übernehmen. Bei einer Gemeinschaft *päpstlichen Rechts* kann der Diözesanbischof dies der Geistlichen Gemeinschaft dringend nahelegen, doch bleibt im Falle einer Weigerung nur das Angehen des Hl. Stuhles unter Verweis auf die Bedeutung dieser Ordnungen, die einen einheitlichen Qualitätsstandard in der Diözese bzw. im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz garantieren. Indes können im Falle einer Weigerung finanzielle Zuwendungen gekürzt oder gänzlich eingestellt werden.

Die Grenzziehung zwischen äußerem Apostolat und innerem Leben einer Geistlichen Gemeinschaft dürfte mitunter unklar sein, doch gehört zu ersterem sicher alles, was eigentlich einen bischöflichen Auftrag erfordert, und was zumindest mit stillschweigender Duldung geschieht, zu letzterem die Mitgliederbegleitung. Falls möglich, sollte die Grenze in den Statuten oder einer Vereinbarung benannt werden.

Auch wenn bei Geistlichen Gemeinschaften eher unwahrscheinlich, könnte eine solche auf eigene einschlägige Regelungen (z. B. zur Vermeidung von Missbrauch) verweisen, doch sollte auf die formale Einheitlichkeit des Rechts im

---

<sup>8</sup> Ordnung für den Umgang mit sexuellem Missbrauch Minderjähriger und schutz- oder hilfebedürftiger Erwachsener durch Kleriker und sonstige Beschäftigte im kirchlichen Dienst (Interventionsordnung) vom 18. November 2019, u. a. in: KA Paderborn 162 (2019) 152–158, Nr. 130, geändert am 24. Januar 2022, in: KA 165 (2022) 101–108, Nr. 74; Rahmenordnung – Prävention gegen sexualisierte Gewalt an Minderjährigen und schutz- oder hilfebedürftigen Erwachsenen (Präventionsordnung) vom 18. November 2019, in: KA 162 (2019) 145–149, Nr. 127.

<sup>9</sup> Grundordnung des kirchlichen Dienstes vom 22. November 2022, in: Die Deutschen Bischöfe 95A, Bonn 2023, 9–24, mit: Bischöfliche Erläuterungen zum kirchlichen Dienst, in: ebd., 25–75.

<sup>10</sup> Insbesondere: Gesetz über den kirchlichen Datenschutz (KDG) vom 6. Januar 2018, u. a. in: KA Paderborn 161 (2018) 48–71, Nr. 23.

Bereich der Deutschen Bischofskonferenz hingewirkt werden, das zudem materiell hohe Standards bietet. Ansonsten hätte die zuständige kirchliche Autorität eine Gleichwertigkeitsprüfung vorzunehmen; liegt die Zuständigkeit hierfür beim Hl. Stuhl, sollte die Deutsche Bischofskonferenz diesen auf die Bedeutung einheitlicher Rechtsstandards in ihrem Bereich nachdrücklich hinweisen.

### 3.2 Geistlicher Missbrauch

Eine Sensibilität für dieses Phänomen begegnet erst in den letzten gut zehn Jahren. Dabei stellt sich das Problem einer inhaltlichen Füllung, vor allem der Grenzziehung zwischen zu tolerierenden, strengen Strukturen und Verhaltensweisen einerseits zu einem geistlichen Missbrauch andererseits. Dem Codex Iuris Canonici, erarbeitet vor rund 50 Jahren, in Kraft gesetzt vor gut 40 Jahren, ist ein solcher an sich noch fremd. Auch in das von Papst Franziskus kraft Apostolischer Konstitution *Pascite gregem Dei* vom 23. Mai 2021 erneuerte kirchliche Strafrecht<sup>11</sup> wurde der Tatbestand des geistlichen Missbrauchs nicht eigens aufgenommen (nur des Amtsmissbrauchs: c. 1378 § 1 CIC), weil man derzeit (noch) keine Tatbestandsmerkmale prägnant zu benennen vermag. Dabei sollte auch das sich wandelnde Verständnis von Seelsorge bedacht werden, schlagwortartig eine Wende vom Objektivismus zum Subjektivismus: Suchte früher ein Gläubiger oft den Seelsorger auf, um verbindlich Orientierung und Weisung zu erhalten, der seinerseits Lehre und Disziplin der Kirche unmissverständlich zu vertreten hatte, weist man heute auf eine gewisse Elastizität und das Bewusstsein der eigenen Verantwortung der Gläubigen hin (c. 212 § 1 CIC). Zudem ist weltweit an gravierende kulturelle Unterschiede zu erinnern. Dies betrifft auch die Führung innerhalb von Ordensinstituten; frühere Selbstverständlichkeiten muten heute machtmisbräuchlich an. Nicht auszuschließen ist, dass einzelne Geistliche Gemeinschaften (in bewusster Abgrenzung zu Ordensinstituten) eine „strenge Observanz“ verfolgen wollen.

Es bedarf in diesem Punkt sicher noch weiterer Reflexion, wobei auch die eingangs genannten grundlegenden Rechte jedes Gläubigen Anhaltspunkte sein können.<sup>12</sup> Unverzichtbar sind verbindliche diözesane Richtlinien für Seelsorge und geistliche Begleitung, doch genügt wohl kaum ein autoritativer Erlass durch den Diözesanbischof, sondern im Vorhinein und im Nachhinein ein wechselseitiger Austausch, um die Sensibilität für dieses Thema zu wecken und (ähnlich wie bei der Prävention in Bezug auf sexuellen Missbrauch) wach zu halten. Hier sollten gerade auch die Verantwortlichen der Geistlichen Gemeinschaften angesprochen werden; sollte eine solche sich diesem Austausch prinzipiell verweigern, lassen sich daraus Schlüsse ziehen, dürfen aber keine Kurzschlüsse gezogen werden.

<sup>11</sup> Promulgiert in: L'Osservatore Romano vom 1. Juni 2021, abgedruckt in: AAS 113 (2021) 534–555.

<sup>12</sup> Vgl. hierzu: R. Althaus, Geistlicher Missbrauch. Kirchenrechtliche Aspekte, in: ThGl 112 (2022) 318–324.

### 3.3 Beachtung grundlegender Rechte und Eingriffsrecht bei Missständen

Der Diözesanbischof trägt in seiner Diözese für die Einhaltung der kirchlichen Rechtsordnung Verantwortung, auch für die Beachtung der grundlegenden Rechte der Gläubigen, was z. B. den Schutz der Privatsphäre oder des guten Rufes betrifft, aber auch, dass eine Vereinigung ihre eigenen Statuten beachtet. Liegen Anhaltspunkte für Missstände vor, ist der Diözesanbischof berechtigt und verpflichtet, diesen nachzugehen, wofür sich bei einer Gemeinschaft *diözesanen Rechts* auch eine anlassbezogene, außerordentliche Visitation nahelegt. Diese sollte nicht der „normale“ Beauftragte vornehmen, sondern eine andere Person im Sinne eines unabhängigen Dritten. Wie bei jeder Visitation haben die Mitglieder mit dem Visitator vertrauensvoll zusammenzuarbeiten und ihm auf rechtmäßiges Befragen wahrheitsgemäß in Liebe (möglichst objektiv) zu antworten, wobei niemand auf irgendeine Weise die Mitglieder von dieser Pflicht abhalten oder den Zweck der Visitation sonstwie behindern darf (vgl. c. 628 § 3 CIC). Je nach dem Anlass (z. B. Strukturen, Mitglieder, Finanzen) der Visitation kommt also dem persönlichen Gespräch in der Regel mit jedem einzelnen Mitglied eine bedeutende Rolle zu, auch um über die gelebten Praktiken zu erfahren. Auf diese Weise können eventuelle machtmisbräuchliche Strukturen und Verhaltensweisen aufgedeckt werden. Sollten solche bestehen, hat der Diözesanbischof den Leiter darauf aufmerksam zu machen und (ggf. unter Fristsetzung) auf Abhilfe zu drängen, in dringenden Fällen besitzt er aber auch (unter Beachtung der Statuten) unmittelbare Eingriffsrechte (vgl. c. 683 § 2 CIC), um Missstände abzustellen.

Handelt es sich um eine Gemeinschaft *päpstlichen Rechts*, darf der Diözesanbischof nur in den vom Recht ausdrücklich genannten Fällen visitieren (c. 397 § 2 CIC), was das innere Leben ausschließt. Erhält er von irgendwelchen Abweichungen in Lehre, Disziplin oder anderen Missständen Kenntnis, bleibt ihm daher nur, sofern in einem nicht dringenden Fall ein Hinweis an die Leitung ergebnislos verläuft, den dem Hl. Stuhl in Kenntnis zu setzen mit der (nachdrücklichen) Bitte, tätig zu werden. Für ein unmittelbares Eingreifen fehlt eine gesamtkirchliche Rechtsgrundlage; dieses Recht müssten ihm die Konstitutionen oder ein anderes Dokument eigens übertragen. Dem Hl. Stuhl bleibt überlassen zu entscheiden, wen er mit der Visitation beauftragt (nicht unbedingt den Diözesanbischof) und wen er über das Ergebnis informiert, obgleich sich aus Gründen der Transparenz und der Verantwortung des Diözesanbischofs für seine Teilkirche insgesamt seine Information und bei gravierenden strukturellen Missständen auch der Bischöfe mit etwaigen Niederlassungen in ihrem Gebiet (ggf. auch der Bischofskonferenz) dringend nahelegt.

Nur wenn die möglichen Missstände das äußere Apostolat und die Seelsorge der Geistlichen Gemeinschaft betreffen, kann und muss der Diözesanbischof unmittelbar einwirken.

## 4 Resümee und Desiderate

Das Beziehungsverhältnis zwischen Diözesanbischöfen und Geistlichen Gemeinschaften weist in der Praxis mitunter Grauzonen und Unklarheiten auf. Um diese zu vermeiden, bedarf es zum einen einer Unterscheidung zwischen äußerem Apostolat – entsprechende Werke sind hinsichtlich der Zuständigkeiten zwischen Diözesanbischof und Oberen schriftlich zu vereinbaren – und internem Leben, zum anderen verbindliche und klare Richtlinien für Seelsorge und geistliche Begleitung, die auch einer Geistlichen Gemeinschaft für das interne Leben zur Orientierung dienen. Auf deren Beachtung wie auch der anderer grundlegender Vorschriften kann und muss der Diözesanbischof aufgrund seiner Gesamtverantwortung für seine Teilkirche durchsetzen, was bei einer Gemeinschaft *diözesanen Rechts* nach Maßgabe der Statuten (Implementierung in diese, Vorgehen bei eventuellen Missständen) auf direktem Weg geschehen kann.

Hinsichtlich der Gemeinschaften *päpstlichen Rechts* sollte möglichst die Bischofskonferenz sich präventiv mit dem zuständigen Dikasterium des Hl. Stuhles zur Frage eines umfassenden Schutzes der Mitglieder vor wirtschaftlicher Ausbeutung, sexuellen Übergriffen, geistlicher Bevormundung und anderen machtmisbräuchlichen Strukturen austauschen. Hier gilt es, die Bedeutung einheitlicher Regelungen mit ihren Standards im Bereich der Bischofskonferenz deutlich zu machen, damit der Hl. Stuhl die Geistlichen Gemeinschaften verpflichtet, diese auch für ihr inneres Leben verbindlich zu übernehmen. Was eventuelle Missstände betrifft, wäre das Vorgehen zu erörtern: Insofern der „Dienstweg“ des Angehens des Hl. Stuhles oft wertvolle Zeit verstreichen lässt, wäre darauf hinzuwirken, dass der Hl. Stuhl den Diözesanbischöfen Eingriffsmöglichkeiten zumindest als einstweilige Maßnahmen überträgt.

Dr. Rüdiger Althaus ist Professor für Kirchenrecht an der Theologischen Fakultät Paderborn.

Kontakt: r.althaus@thf-paderborn.de



BARBARA HASLBECK

# Geistliche Gemeinschaften und spiritueller Missbrauch

## Lernen vom Zeugnis einer Betroffenen

### KURZINHALT

*Veröffentlichungen der letzten Jahre zeigen: Geistliche Gemeinschaften sind für spirituellen Missbrauch besonders anfällig. Im Buch „Selbstverlust und Gottentfremdung“ schreiben Betroffene von ihren Erfahrungen. Der vertiefte Blick in den Bericht einer Betroffenen lässt die typischen Muster erkennen und lädt zum Lernen ein.*

### SUMMARY

*Publications in recent years show: Spiritual communities are particularly susceptible to spiritual abuse. In the book „Selbstverlust und Gottentfremdung“ (Loss of Self and Alienation from God), victims write about their experiences. The in-depth look into the report of a victim allows us to recognize the typical patterns and invites us to learn.*

## 1 Einleitung

In der Wahrnehmung Geistlicher Gemeinschaften stehen sich zwei konträre Beobachtungen gegenüber: Einerseits wirken diese Gruppierungen hoffnungsvoll, lebendig und zukunftsorientiert, als Intensivgruppen christlichen Glaubens, wie es beispielsweise die Bilder des Weltjugendtages in Lissabon zeigen. Menschen erfahren Gemeinschaft und Freude im Glauben und wollen diese Begeisterung weitergeben. Andererseits ist nach den Veröffentlichungen und Studien der letzten Jahre bekannt, dass in den Geistlichen Gemeinschaften eine besondere Gefährdung für spirituellen Missbrauch<sup>1</sup> vorliegt. Auch Papst Fran-

<sup>1</sup> Es gibt unterschiedliche Begriffe für das hier thematisierte Phänomen: Geistlicher Missbrauch, spiritualisierte Gewalt, fromme Gewalt, geistlicher Machtmissbrauch etc. Ich spreche von spirituellem Missbrauch, weil dieser Begriff auch im Englischen und Französischen gebraucht wird und weil mit ihm die Assoziation an „Geistliche“ als Tätergruppe vermieden und damit das breite Spektrum des Vorkommens von spirituellem Missbrauch deutlicher wird. Ausführlicher zum Wording: U. Leimgruber/B. Haslbeck, Angriff auf das Innerste. Hinführung zu den Berichten über spirituellen Missbrauch, in: B. Haslbeck u. a. (Hg.), Selbstverlust und Gottentfremdung. Spiritueller Missbrauch an Frauen in der katholischen Kirche, Ostfildern 2023, 17–56, hier: 24f.

ziskus sprach in einem Interview mit der spanischen Zeitschrift „Vida Nueva“ im August 2023 die Problematik Geistlicher Gemeinschaften an, im Spirituellen um sich selbst zu kreisen und dadurch ein Einfallstor für Ideologie, restaurativen Geist und Korruption zu schaffen.<sup>2</sup> Es drängt sich der Eindruck auf: Wo viel Licht ist, da ist auch viel Schatten. Um diese Schattenseiten geht es in den folgenden Ausführungen. Am Anfang steht ein Überblick zur Frage des spirituellen Missbrauchs in Geistlichen Gemeinschaften. Darauf folgt eine exemplarische Einzelfallstudie, aus der zu lernen ist, welche spezifischen Ausprägungen spiritueller Missbrauch in Geistlichen Gemeinschaften hat.

## 2 Zum Stand des Wissens über spirituellen Missbrauch in Geistlichen Gemeinschaften

Spirituelle Missbrauch in Geistlichen Gemeinschaften wird seit einigen Jahren in wissenschaftlichen und kirchlichen Veröffentlichungen, in Berichten Betroffener, durch Berichterstattung nach Aufdeckung von spirituellem Missbrauch, auf Fachtagungen und in Forschungsprojekten thematisiert. Dazu folgt ein Überblick ohne Anspruch auf Vollständigkeit.

Mit spirituellem Missbrauch in Geistlichen Gemeinschaften setzen sich einige wichtige Veröffentlichungen aus Frankreich auseinander. Der Karthäusermönch und Generalprior seines Ordens Dymas de Lassus beschreibt 2020 ausführlich die sektiererischen Fehlentwicklungen in Geistlichen Gemeinschaften und identifiziert die Dynamiken von spirituellem Missbrauch.<sup>3</sup> Céline Hoyeau veröffentlicht 2021 eine akribische Recherche und Analyse zu Geistlichen Gemeinschaften in Frankreich, deren Gründern spiritueller und/oder sexueller Missbrauch vorgeworfen wird.<sup>4</sup> Beide Bücher beschreiben hoch Relevantes über die Grenzen Frankreich hinaus und liegen inzwischen in deutscher Übersetzung vor.

Auch in Deutschland findet seit einigen Jahren eine rege Auseinandersetzung mit spirituellem Missbrauch in Geistlichen Gemeinschaften statt: Doris Reisinger (geb. Wagner) legte 2019 mit ihrem Buch über spirituellen Missbrauch in der katholischen Kirche ein grundlegendes Werk vor, in dem Beispiele aus Geistlichen Gemeinschaften eingearbeitet sind.<sup>5</sup> Ende 2020 veranstaltete die Katholische Akademie des Bistums Dresden-Meißen in Zusammenarbeit mit der Deutschen Bischofskonferenz und der Landesärztekammer Sachsen die

<sup>2</sup> Interview mit Papst Franziskus in *Vida Nueva* vom 4. August 2023, URL: <https://www.vidanuevadigital.com/2023/08/04/el-papa-francisco-en-conversacion-con-vida-nueva-soy-una-piedra-en-el-zapato-para-mas-de-uno> (dieser und alle weiteren Links zuletzt eingesehen am 21. Oktober 2023).

<sup>3</sup> D. de Lassus, *Verheißung und Verrat. Geistlicher Missbrauch in Orden und Gemeinschaften der katholischen Kirche*, Münster 2022 [Französisches Original: D. de Lassus, *Risques et dérives de la vie religieuse*, Paris 2020].

<sup>4</sup> C. Hoyeau, *Der Verrat der Seelenführer. Macht und Missbrauch in Neuen Geistlichen Gemeinschaften*, hg. von H. Keul, Freiburg i. Br. 2023 [Französisches Original: C. Hoyeau, *La trahison des pères. Emprise et abus des fondateurs de communautés nouvelles*, Montrouge 2021].

<sup>5</sup> D. Reisinger (geb. Wagner), *Spirituelle Missbrauch in der katholischen Kirche*, Freiburg i. Br. 2019.

Fachtagung „Gefährliche Seelenführer? Geistiger und Geistlicher Missbrauch“, auf der Stephanie Butenkemper und Stefan Hoffmann von spirituellem Missbrauch in Geistlichen Gemeinschaften berichteten.<sup>6</sup> Publik wurde die Diskussion um spirituellen Missbrauch in Geistlichen Gemeinschaften anhand der Entwicklungen rund um die Katholische Integrierte Gemeinde und um die Gemeinschaft „Totus Tuus“. Der Verein der Katholischen Integrierten Gemeinde wurde nach einer von Kardinal Marx angeordneten Visitation im November 2020 im Erzbistum München und Freising kirchenrechtlich aufgelöst.<sup>7</sup> Ein Jahr später verlor die Geistliche Gemeinschaft „Totus Tuus“ im Bistum Münster nach angeordneter Visitation die kirchliche Anerkennung wegen spirituellen Missbrauchs, etwa der fehlenden Trennung von *forum internum* und *forum externum*.<sup>8</sup>

Die Problematik des spirituellen Missbrauchs schälte sich in ihrer Brisanz anhand von Berichten Betroffener heraus. Im Buch „Erzählen als Widerstand“<sup>9</sup> berichten 23 Frauen von ihren Erfahrungen mit spirituellem Missbrauch, häufig in Verbindung mit sexuellem Missbrauch, teils in Geistlichen Gemeinschaften. Dass es spirituellen Missbrauch auch ohne Verbindung zu sexuellem Missbrauch gibt und dieser ein eigenes Vergehen darstellt, machen die Berichte Betroffener im Buch „Selbstverlust und Gottentfremdung“<sup>10</sup> deutlich, die anonymisiert publiziert wurden, von denen jedoch viele Geistlichen Gemeinschaften als Ort der Schädigung zuzuordnen sind. Hildegund Keul analysiert mit Bezug auf diese Berichte die besondere Gefährdung Geistlicher Gemeinschaften und charismatischer Bewegungen für spirituelle Entgleisungen.<sup>11</sup> Hanna Schulz setzt sich mit dem durch die spirituelle Vereinnahmung typischen Prozess der Selbstentfremdung und Fremdbestimmung in Geistlichen Gemeinschaften auseinander, die im Französischen *emprise* genannt wird.<sup>12</sup> Diese beschreibt Peter Hundertmark als „System manipulativer Dominanz, Ausbeutung und Gewalt“<sup>13</sup>. Im Jahr 2023 startete ein wissenschaftliches Forschungsprojekt an der Universität Münster zum Thema „Geistlicher Missbrauch in Geistlichen Gemeinschaften“ unter Leitung von Judith Könemann.<sup>14</sup> Im Fokus stehen unter anderem

<sup>6</sup> Vgl. S. Butenkemper, „Was ist mir da passiert? Bedingungen und Strategien geistlichen Missbrauchs, in: H. Timmerevers/T. Arnold (Hg.), Herder Thema „Gefährliche Seelenführer? Geistiger und Geistlicher Missbrauch“, Freiburg i. Br. 2020, 14–17; S. Hoffmann, Geistlichen Missbrauch verhindern. Erfahrungsbericht und Präventionsempfehlungen, in: Timmerevers/Arnold, Gefährliche Seelenführer (s. o.), 18–20.

<sup>7</sup> Vgl. B. Leven/L. Wiegelmann, Der Gottesbeweis. Die fragwürdigen Praktiken der Integrierten Gemeinde und die Nachsicht der Kirche, in: HerKorr 11 (2020) 11–18.

<sup>8</sup> Vgl. B. Leven, Geistlicher Missbrauch. ‚Totus Tuus‘ aufgelöst, in: HerKorr 12 (2021) 11f.

<sup>9</sup> B. Haslbeck u. a. (Hg.), Erzählen als Widerstand. Berichte über spirituellen und sexuellen Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche, Münster 2020.

<sup>10</sup> Haslbeck u. a. (Hg.), Selbstverlust und Gottentfremdung (s. Anm. 1).

<sup>11</sup> Vgl. H. Keul, Toxische Erwählung? Macht und Missbrauch in Neuen Geistlichen Gemeinschaften und charismatischen Bewegungen, in: U. Leimgruber/B. Haslbeck (Hg.), Spirituellen Missbrauch verstehen. Wissenschaftliche Essays zu Selbstverlust und Gottentfremdung, Ostfildern 2024, 91–110.

<sup>12</sup> Vgl. H. Schulz, Emprise – Einflussnahme und Selbstentfremdung, in: Leimgruber/Haslbeck (Hg.), Spirituellen Missbrauch verstehen (s. Anm. 11).

<sup>13</sup> P. Hundertmark, Emprise. URL: <https://geistlich.net/emprise>.

<sup>14</sup> Online abrufbar unter: [https://www.uni-muenster.de/FB2/gm\\_projekt](https://www.uni-muenster.de/FB2/gm_projekt); zum Weiterlesen: J. Köne-

zwei Geistliche Gemeinschaften in den Bistümern Münster und Osnabrück. Im Rahmen der diözesanen Studien zu sexuellem Missbrauch fällt die Studie aus Münster auf, weil hier erstmalig der spirituelle Missbrauch im Mittelpunkt einer Studie steht. Die ebenfalls 2023 veröffentlichte Arbeitshilfe der Deutschen Bischofskonferenz „Missbrauch geistlicher Autorität. Zum Umgang mit Geistlichem Missbrauch“ beschreibt, ausgehend von den Erfahrungen Betroffener, die typischen Muster spirituellen Missbrauchs: Manipulation und Verletzung der spirituellen Autonomie, Kontrolle der Information und Kommunikation, Exklusivitätsansprüche der Gruppe oder Verantwortlichen und die Ideologisierung religiöser Wertvorstellungen und Praktiken. Die Arbeitshilfe ermöglicht ein genaues Hinschauen auf Praxis und Theologie in Geistlichen Gemeinschaften.

### 3 Lernen vom Zeugnis einer Betroffenen

Die Übersicht zum Wissenstand zeigt: In Geistlichen Gemeinschaften findet spiritueller Missbrauch statt und es gibt sogar eine auffallend hohe Anfälligkeit dafür. Im Buch „Selbstverlust und Gottentfremdung“<sup>15</sup> berichten 18 Frauen unter Pseudonymen von ihren Erfahrungen. In einem Teil der Zeugnisse wird deutlich, dass die Frauen den Missbrauch in Geistlichen Gemeinschaften und charismatischen Gruppierungen erfahren haben. Bei der Lektüre der Berichte fällt auf, dass sich manches wiederholt. Gerade in der Phase des Kennenlernens einer Gemeinschaft, in den sozialen Strukturen in der Gruppe und in den Folgen des Missbrauchs auf die betroffene Person sind Parallelen zu beobachten. Diese Ähnlichkeiten sind frappierend und ermöglichen einen Blick sowohl in die inneren Erfahrungen der Betroffenen als auch in manipulierende Dynamiken und Ideale in Geistlichen Gemeinschaften. Die Perspektive der Betroffenen ist wichtig, weil damit verborgene Muster<sup>16</sup> aufgedeckt werden, durch die spiritueller Missbrauch angebahnt und ermöglicht wird, was wiederum für Aufarbeitungs- und Präventionsarbeit relevant ist. Aus dem Buch „Selbstverlust und Gottentfremdung“ steht nun die Situation von Anna Reichmuth im Mittelpunkt. Anna Reichmuth wird als junge Frau Mitglied einer „neuen Laienbewegung, deren Ziel das Evangelisieren war“<sup>17</sup>. Die Bewegung wird größer und Anna Reichmuth wächst in Leitungsaufgaben hinein. Nach vielen Jahren tritt sie aus der Gemeinschaft aus, am Ende ihrer Kräfte und tief verunsichert. „Ich finde kaum Worte dafür, was meinem Glauben die Freude geraubt hat, was ihn so ausgetrocknet oder ausgebrannt hat.

mann, Spiritueller Missbrauch in Geistlichen Gemeinschaften, in: LS 74 (2023) 194–197.

<sup>15</sup> Haslbeck u. a. (Hg.), Selbstverlust und Gottentfremdung (s. Anm. 1).

<sup>16</sup> Die Beschreibung der verborgenen Muster, der *hidden patterns*, gehört zum Forschungsschwerpunkt der Professur für Pastoraltheologie und Homiletik an der Universität Regensburg unter Leitung von Ute Leimgruber: <https://missbrauchsmuster.de>. Weiterführend: B. Haslbeck/M. Hünten/U. Leimgruber, Missbrauchsmuster. Hidden patterns of abuse, in: feinschwarz vom 22. Dezember 2022, URL: <https://www.feinschwarz.net/missbrauchsmuster>.

<sup>17</sup> Dieses und alle weiteren Zitate von Anna Reichmuth aus: A. Reichmuth, Heiliger Geist oder Ungeist?, in: Haslbeck u. a. (Hg.), Selbstverlust und Gottentfremdung (siehe Anm. 1), 58–69, Belege im Folgenden im Text mit Seitenzahl in Klammern.

Gott, der Glaube an ihn, war mir gleichgültig geworden und ich hatte das Gefühl, ihn verloren zu haben.“ (59) Die jahrelange Zugehörigkeit zu der Gemeinschaft führte sie in den Zusammenbruch. Anhand der Geschichte von Anna Reichmuth werden im Folgenden sechs Punkte ausgeführt, die typischerweise bei spirituellem Missbrauch in Geistlichen Gemeinschaften zu beobachten sind.

### 3.1 „Für den Glauben schon immer offen“ – Der Weg in die Gemeinschaft

Anna Reichmuth beschreibt sich als religiös besonders sensibel, was sich bereits als Kind zeigte: „Alles, was ich von Gott hörte, faszinierte mich.“ (59) Im Alltag jedoch erlebte sie lediglich den Besuch des Sonntagsgottesdienstes. Als junge Frau kam sie bei einem Sprachaufenthalt in Kontakt mit Freikirchen, die sie mit ihren Liedern und der Art und Weise, wie von Gott gesprochen wurde, begeisterten. Doch dort wurde sie unter Druck gesetzt, sich vom Katholischsein abzuwenden. Unter Androhung der Hölle musste sie ein Gebet nachsprechen und sollte ihre Vergangenheit an das Kreuz Jesu heften. „Auf der einen Seite war ich sehr verunsichert und andererseits voller Freude, dass ich nun wirklich zu Gott gehörte.“ (60) Mit dieser ambivalenten Erfahrung kam sie wieder nach Hause. Dort entstand der Kontakt mit einem charismatischen jungen Priester, über den sie entdeckte, dass auch in der katholischen Kirche lebendige Beziehung und Freude an Gott möglich sind und fand schließlich den Weg in die evangelisierende Laienbewegung. Sie war von Gebet und Lobpreis in kleinen Gruppen begeistert und fand endlich eine Ausdrucksform für ihren Glauben und Heimat in einer Gemeinschaft, die ihr Halt gab.

Was Anna Reichmuth erlebt, könnte typischer kaum sein: Menschen, die die Nähe zu Geistlichen Gemeinschaften suchen, sind auf der Suche nach Orientierung und einem alltagswirksamen Glauben. Es sind „religiös musikalische“ Menschen, die im Standardprogramm kirchlicher Gemeinden nicht das finden, was sie satt macht. Sie sind bereit, über das gewöhnliche Maß hinaus im Glauben alles zu geben. Wie Anna Reichmuth bringen manche eine schwierige Erfahrung mit, etwa in einem anderen Kontext in der Selbstbestimmung verletzt worden zu sein. Der Wunsch nach Lösung und Heilung nach früheren schwierigen Erfahrungen erhöht die Bereitschaft, sich auf Angebote einzulassen, die genau solches versprechen. Am Anfang des Weges in eine Geistliche Gemeinschaft stehen oft charismatische Personen, die vertrauenswürdig und sympathisch wirken. Suchende erleben eine lebendige und wachsende Gemeinschaft, junge Menschen, emotionale Lieder, einen klaren Auftrag zur Mission. Weil die Bewegung zur katholischen Kirche gehört, fühlen sich Interessierte sicher. Sie werden freundlich aufgenommen und erfahren besonders in der Anfangsphase hohe Aufmerksamkeit und Zugehörigkeit.<sup>18</sup> Diese Phase wird in der Sektenforschung als *love bombing* bezeichnet. Manche Betroffene beschrei-

<sup>18</sup> Butenkemper erkennt in ihrer Befragung von Betroffenen aus Geistlichen Gemeinschaften, dass toxische Gemeinschaften Familienersatz anbieten, vgl. S. Butenkemper, We are family. In den Fängen toxischer Gemeinschaften, in: LS 74 (2023) 179–183.

ben im Rückblick, dass ihre Anfangszeit in der Gemeinschaft sich anfühlte, als wären sie verliebt gewesen. Dieser Zustand setzt große Kraft frei.

Mit dieser Analyse der Anfangsphase wird deutlich: Die Ursache für den spirituellen Missbrauch ist nicht bei den Menschen zu suchen, die in diese Gruppen gehen. Ähnlich wie bei sexuellem Missbrauch entsteht auch bei spirituellem Missbrauch die Tendenz, das Problem bei den Betroffenen zu verorten. Dieses *victim blaming* kann mit Blick auf die Berichte Betroffener nicht fortgeschrieben werden. Es sind junge Menschen, die bereit sind, ihrem Leben im Glauben besondere Intensität zu geben, die ihre Berufung finden wollen und die in Geistlichen Gemeinschaften ein Angebot finden, das hohe Passung<sup>19</sup> ermöglicht.

### 3.2 „Mein Einsatz in dieser Bewegung forderte mich ganz“ – Wie die Person vereinnahmt wird

Anna Reichmuth beschreibt, wie sie in der erfolgreich wachsenden Gemeinschaft Verantwortung übernahm. Sie leitete Gruppen und Glaubenskurse, obwohl sie dafür keinerlei Ausbildung hatte, was sie als Überforderung empfand. In der Gruppe galt der Leitsatz: „Der Heilige Geist wird schon helfen.“ (61) Weil der Einsatz für die Gemeinschaft sie voll forderte, hatte sie keine Zeit mehr für Aktivitäten und Interessen außerhalb. „Alle Freundschaften fanden innerhalb der Gruppen statt.“ (ebd.) Ihr ganzes Leben und ihr ganzes soziales Umfeld bezogen sich auf die Bewegung. Neben die Begeisterung des Anfangs, mit „neuen Worten von Gott und vom Glauben (zu) reden“ (ebd.) und zu erleben, wie bereichernd das für sie selbst und viele andere war, trat das Gefühl, etwas leisten zu müssen: „Aber es war schon damals ein großer Druck spürbar, neue Menschen zu gewinnen für Gott.“ (62) Anna Reichmuth schildert nicht nur Leistungsdruck in der Mission, sondern auch im eigenen Glauben: „Mir wurde dabei unbewusst vermittelt: Es genügt nie, du musst mehr wachsen, um ein immer besseres, christliches Leben zu führen.“ (67) Anders als andere, die angesichts des Drucks die Gruppe verlassen, blieb Anna Reichmuth über viele Jahre dabei und bemüht sich, die Mission zu erfüllen und nicht gegen die Gruppendoktrin zu handeln, denn die „Einheit im Arbeitsteam war immer eine wichtige Größe, damit Gott wirken konnte.“ (63f.)

Die bei Anna Reichmuth zu beobachtenden Entwicklungen ihres sozialen Umfeldes sind charakteristisch für Menschen, die lange Zeit in toxischen Gemeinschaften bleiben. Ihr ganzes Leben bezieht sich auf diese Gruppe. Beziehungen und Freundschaften aus dem früheren Leben werden unwichtig. Sie brauchen alle Energie für das Gruppenprogramm, wozu sie aufgrund ihrer inneren Erfüllung zunächst gerne bereit sind. Sukzessive steigert sich der Druck, etwas für die Gruppe leisten zu müssen. Manche Betroffene schildern, wie über Ehemalige negativ gesprochen wird, weil sie als Versager gelten. So entsteht ein Hamster Rad, aus dem auszusteigen umso schwieriger wird, je mehr die innere Welt von den Idealen der Gruppe dominiert wird. Neben der Gruppe gibt es aufgrund der sozialen Isolierung keine korrigierenden Erfahrungen und Rückmeldungen von

<sup>19</sup> Zum Konzept der Passung vgl. S. Murken/S. Namini, Psychosoziale Konflikte im Prozess des selbstgewählten Beitritts zu neuen religiösen Gemeinschaften, in: ZfR 12 (2004) 141–187, hier: 154–156.

Außenstehenden mehr. Der Leistungsdruck lässt keinen Freiraum mehr, anderes zu erleben und zu spüren. Die Person wird von der Gruppe vollständig verinnahmt.

### 3.3 „Da hilft nur noch Beten“ –

#### Wie die Gedanken umgeformt werden

Bereits zu Beginn ihrer Zugehörigkeit lernt Anna Reichmuth, dass der Heilige Geist die einzige Richtschnur für die Gemeinschaft ist. Sie hört über den Heiligen Geist: „Er macht alles. Ohne ihn geht nichts, Er macht lebendig, atmet in uns. Er ist die Liebe. Er ist die verbindende Person der Dreifaltigkeit. Er ist der weibliche Teil des Göttlichen. Er macht Unmögliches möglich.“ (64) So sehr sie sich dem anschließen will, bleibt sie mit Fragen zurück: „Aber wer ist der Heilige Geist, also der rechte Geist und wer der falsche, was sind meine Gedanken und welche stammen vom Heiligen Geist?“ (65) Diese Fragen jedoch darf sie nicht stellen, weil diese die Einheit der Gruppe stören. Sie beschreibt, wie bestimmte Sätze, Bibelverse und Haltungen in der Gemeinschaft als starke Ideale galten: „Da hilft nur noch Beten.“ „Das Gebet hilft immer.“ „Gott erhört Gebete immer, wir können es einfach noch nicht sehen.“ „Du musst nur beten, dann wird es gut.“ (ebd.) Die Präsenz solcher Sätze führte dazu, dass Zweifel und Konflikte schwer ansprechbar waren: „Oft wurde lieber auf Gottes Stimme ‚gehört‘, als sich über ein Problem miteinander auszutauschen.“ (66) An die Stelle notwendiger Kommunikation traten Gebetsveranstaltungen, die Anna Reichmuth als zunehmend verunsichernd erlebt.

„Manchmal wurden Gebete korrigiert, weil sie anscheinend nicht richtig formuliert waren. Es kam auch vor, dass Gebete nachgesprochen werden mussten, damit sie passten und von Gott erhört werden konnten. Auch das verunsicherte mich tief, und ich fühlte nicht mehr fähig, in Gruppen laut ein Gebet zu sprechen.“ (63)

Was Anna Reichmuth beobachtet, ist die für sektiererische Gruppen beschriebene Umformung der Gedanken. Eigenes Nachdenken und intellektuelle Auseinandersetzung werden nicht nur nicht gefördert, sondern auch negativ bewertet. Das Ausschalten eigener Gedanken dient der Einheit in der Gruppe. So entstehen keine Diskussionen und kann alle Kraft in die Mission gesteckt werden. Die Homogenisierung der Mitglieder festigt auch die Macht der Leitenden, die in der Regel durch das göttlich legitimierte Charisma der Führung das Gedankenprogramm der Gruppe bestimmen.

Die Umformung der Gedanken findet subtil statt, über einen langen Zeitraum und völlig gewaltfrei. Inge Tempelmann beschreibt den Prozess der Gedankenumbildung mit Bezug auf die amerikanische Sektenforschung bei Robert Jay Lifton und Steven Hassan.<sup>20</sup> Marc Galanter nennt das den Prozess der Transform-

<sup>20</sup> I. Tempelmann, Geistlicher Missbrauch. Auswege aus frommer Gewalt. Ein Handbuch für Betroffene und Berater, Holzgerlingen 2018.

mation<sup>21</sup>, zu der neben sozialer Kontrolle in der Gruppe und dem Monitoring der Mitglieder gehört, das Vertrauen der Person in die eigene Wahrnehmung abzulösen durch die vorgegebenen Ziele und Werte. Für die betroffene Person bedeutet das, sich selbst radikal infrage zu stellen und den Bezug zu sich selbst zu verlieren.

### 3.4 „Nur wir haben den richtigen Glauben“ – Die schwarz-weiße Weltsicht

Anna Reichmuth entschied sich mit der geistlichen Bewegung gegen das eher äußerliche Christentum ihrer Kindheit und nach der ambivalenten Erfahrung in der Freikirche für eine katholische Bewegung, deren klare Weltsicht ihr imponierte und Halt gab. In ihrem Bericht reflektiert sie Jahre später kritisch: „Es gab für alles Worte und oft auch für alles eine Erklärung oder Antwort. Manchmal hatte ich den Eindruck, dass alle genau wussten, was Gott will und was er nicht will, was gut ist und was schlecht. Und es gab nur gut/richtig und schlecht/falsch.“ (59) Was auf den ersten Blick so lebendig und frei wirkte, entpuppte sich dann anders: „in Wirklichkeit wurde ein enges Christsein mit Schwarzweiß-Denken gelebt.“ (62) Anna Reichmuth ist sich bewusst, dass sie selbst Teil des Systems war und sagt, dass es heute Momente gibt, in denen sie sich dafür schämt. Sie erlebte in der Gemeinschaft die Haltung, dass es nur dort den „richtigen Glauben“ gab. Als sie das kritisch ansprach, bekam sie zu hören, „vermutlich nicht im richtigen Geist unterwegs“ (ebd.) zu sein, was sie tief verunsicherte und irgendwann sogar verstummen ließ. Jede Kritik und jeder Zweifel waren unerwünscht.

„Ich fragte mich, ob der Ausdruck: ‚Nicht im richtigen Geist unterwegs zu sein‘ wohl etwas Wahres hat und meine Wahrnehmung wirklich nicht richtig ist. Dabei wurde auch immer betont, dass der Widersacher bemüht ist, die Menschen vom richtigen Weg, vom richtigen Glauben abzubringen.“ (ebd.)

Die zunächst anziehend wirkende klare Weltsicht von religiösen Gruppierungen ermöglicht Sicherheit: Sie geben klare Antworten und die vielen Grautöne des Lebens und die Ambivalenzen, auch im Glauben, werden anästhesiert. Mit der Zeit jedoch wird deutlich, dass diese Burgmentalität Schattenseiten hat. Die Gemeinschaft sieht sich als Elite, getrennt von der säkularen Welt. Innerhalb der Gruppe entstehen Ausschlussmechanismen, wenn Mitglieder sich nicht gemäß der dualistischen Weltsicht verhalten. Menschen bleiben oft lange Zeit in solchen missbräuchlichen Systemen, weil es für sie unvorstellbar ist, mit dem Austritt auf der dunklen Seite der Welt zu stehen. Zur dualistischen Weltsicht geschlossener Gemeinschaften gehört auch die Auseinandersetzung mit Inhalten wie „Satan“, „Widersacher“, „Durcheinanderwerfer“ oder „Dämonen“. Wie Anna Reichmuth berichten sechs weitere Frauen im Buch „Selbstverlust und Gottentfremdung“ davon, dass diese Themen in der Gemeinschaft eine Rolle spielten – eine Mate-

<sup>21</sup> M. Galanter, *Charismatic Groups and Cults: A Psychological and Social Analysis*, in: K. I. Pargament (Hg.), *APA Handbook of Psychology, Religion, and Spirituality*. Vol. 1. Context, Theory, and Research, Washington 2013, 729–740.



rie, mit der Mitglieder in Angst und Schrecken versetzt werden und die sie dazu bringt, dem Radikalprogramm der Gruppe allerhöchste Priorität einzuräumen. Dieser Befund legt nahe, dass die Fokussierung des Themenkreises „Satan“ in einer Geistlichen Gemeinschaft als Risikofaktor für spirituellen Missbrauch gewertet werden muss.

### 3.5 „Erstickt und traurig“ – Die Folgen auf die betroffene Person

Anna Reichmuth beschreibt sich während ihrer jahrelangen Zugehörigkeit zur Gemeinschaft als zutiefst verwirrt: „Ich war orientierungslos und wusste nicht mehr, ob nun in mir der Heilige Geist oder doch eher das Widergöttliche am Werk ist. Auch ein diffuses Gefühl, dass andere über mich mehr wussten als ich selbst, verunsicherte mich.“ (63) Immer wieder bemühte sie sich, Energie in die Gemeinschaft zu stecken, doch sie kam zunehmend an ihre Grenzen. „Für mich kam irgendwann der Punkt, wo ich nicht mehr wachsen wollte, weil ich mich überfordert fühlte.“ (67) Schließlich führte große innere und äußere Erschöpfung zum Austritt, nach dem sie sich die bohrende Frage stellt: „Wie kann es sein, dass ich mich jahrelang mit großem Engagement, mit viel Herzblut, mit Freude für meine Aufgabe eingesetzt habe? Und nun ist nichts mehr von allem zu spüren.“ (58) Sie erlitt einen Burnout-ähnlichen Zustand, erschöpft und traurig, entfremdet von ihrem Glauben:

„Ich wusste selbst nicht mehr, wie ich glauben, vertrauen, beten, von Gott reden konnte. ER war mir so fremd geworden. ER, der mir stets Halt, Freude, Sicherheit, der alles für mich war, der mich liebte, mich immer wieder in seine Nähe rief – ich fand IHN nicht mehr. Ich hatte keinen Zugang mehr zu IHM. Eine Zeitlang war nicht einmal die Sehnsucht da. Es war Nichts, Leere. Es war in mir etwas erstickt. Das machte mich so traurig.“ (ebd.)

Die Folgen spirituellen Missbrauchs auf Betroffene können gravierend sein. Zum Verlust der eigenen Wahrnehmung kommen für viele körperliche Symptome hinzu: Krankheiten, psychosomatische Beschwerden und Erschöpfung, die auch mit dem großen Leistungsspensum in der Gemeinschaft zusammenhängt. Im sozialen Bereich leiden Betroffene an den Folgen der Isolation und fühlen sich einsam. Im Glauben tragen Betroffene schwer an den Konsequenzen der spirituellen Manipulation, weshalb manche auch den vollständigen Verlust ihres Glaubens beklagen. Hier kann von einer religiösen Traumatisierung gesprochen werden.<sup>22</sup>

<sup>22</sup> Vgl. M. Utsch, Religiöse Traumatisierung und spiritueller Missbrauch, URL: <https://www.ezw-berlin.de/publikationen/artikel/religioese-traumatisierung-und-spiritueller-missbrauch>.

### 3.6 „Meine Realität wurde ernst genommen“ – Die Wege hinaus aus der Instrumentalisierung

Viele Jahre blieb Anna Reichmuth in der Gemeinschaft.

„So machte ich unzählige neue Anläufe und schleppte mich lange Zeit weiter, manchmal voller Elan, oft aber erschöpfte sich die Freude sehr schnell wieder. Dieses Auf und Ab ging so lange weiter, bis die Überforderung mir über den Kopf gewachsen ist und ich am Ende meiner Kraft war.“ (64)

Im Rückblick sieht sie den Anfang ihrer Zweifel an der Gruppe, als sie Weiterbildungen außerhalb der Gemeinschaft besuchte. Diese Kurse „waren der Anfang meiner kritischen Auseinandersetzung mit der Bewegung, weil ich gemerkt habe, dass es auch andere Worte und Sichtweisen im Glauben gibt.“ (61) Schließlich führt ein Gespräch mit einem von der Gemeinschaft unabhängigen Priester dazu, dass Anna Reichmuth endgültig die Gruppe verlässt. Mit dem Austritt begann für sie „eine kräfteaubende Wanderung durch tiefe, dunkle Täler und hohe Berge, begleitet von großer innerer und äußerer Erschöpfung und vielen Tränen.“ (69) Genau beschreibt sie, was auf diesem Weg hilfreich war:

„Sehr hilfreich dabei waren mir ignatianische Exerzitien im Alltag, kurze Auszeiten in einem Kloster mit sehr offenem Geist und vor allem die Unterstützung in der geistlichen Begleitung. Mir wurde aufmerksam und einfühlsam zugehört. Es wurde nichts beschönigt, nichts als unwichtig abgetan, sondern meine Realität wurde wahrgenommen, ernst genommen. Meine Wahrnehmung wurde nicht in Frage gestellt.“ (ebd.)

Auch wenn es widersprüchlich erscheinen mag, aber der physische und psychische Zusammenbruch leitet die Ablösung von der Gemeinschaft ein und stellt für viele Betroffene den Wendepunkt dar. Zu den wichtigsten Ressourcen Betroffener gehört die Möglichkeit, mit Personen außerhalb der manipulierenden Gruppe zu sprechen. So kommen sie aus der engen Gedankenwelt der Gemeinschaft hinaus. Viele profitieren von psychotherapeutischer Unterstützung. Auch geistliche Begleitung nutzen Betroffene als Ort, um sich neu auszurichten und um die Entfremdung im Glauben reflektieren zu können. Auffallend häufig berichten Betroffene davon, wie ihnen Fortbildungen und ein Studium dabei helfen zu verstehen, was sie erfahren haben. Sie entdecken die befreiende Wirkung unzensurierter Diskussion. Es braucht Zeit, um die Manipulation in der Gemeinschaft zu durchschauen und wieder ein Gespür für sich selbst zu bekommen, für die persönlichen Bedürfnisse und für die eigene Wahrnehmung.<sup>23</sup>

<sup>23</sup> Weiterführend: H. Schulz, *Durch Nebel hindurch. Aus ignatianischer Sicht geistlichen Missbrauch erkennen und überwinden*, Würzburg 2022.

## 4 Resümee

In sechs Schritten wurde aus der Perspektive einer Betroffenen dargestellt, wie sich spiritueller Missbrauch in Geistlichen Gemeinschaften typischerweise darstellt: in der Anbahnung, in den sozialen und ideologischen Mechanismen und in den Folgen. Auch die Widerstandskräfte und Ressourcen Betroffener wurden vorgestellt. Die Analyse dieser Charakteristika hat weitreichende Konsequenzen für die Aufarbeitung und Prävention in Geistlichen Gemeinschaften. Diese sind nötig, denn nicht alle Betroffenen können das sagen, womit Anna Reichmuth ihren Bericht abschließt: „So zeigten sich mir ganz langsam neue Wege zu einem Glauben in Freiheit und Würde – Gott durfte in mir wieder ankommen. Die Freude wohnt wieder in meinem Herzen.“ (ebd.)

Dr. Barbara Haslbeck ist wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Professur für Pastoraltheologie und Homiletik der Universität Regensburg.

Kontakt: [barbara.haslbeck@theologie.uni-regensburg.de](mailto:barbara.haslbeck@theologie.uni-regensburg.de)

CHRISTOPH JACOBS

# Führungsverantwortung in Geistlichen Gemeinschaften angesichts geistlichen und sexuellen Missbrauchs

## KURZINHALT

*Angesichts geistlichen und sexuellen Missbrauchs verdienen die Ausübung geistlicher Autorität und die Führungsverantwortung in Geistlichen Gemeinschaften besondere Aufmerksamkeit. Der vorliegende Beitrag thematisiert (1) die Problematik der Situation, (2) die Handlungsaufträge durch den Vatikan zur Erneuerung der Leitungspraxis, (3) die Herausforderung eines Kulturwandels in der Ausübung geistlicher Autorität, (4) die systemischen Dynamiken von Verletzungsmacht und Vereinnahmung durch toxische Strukturen sowie (5) die Gefährlichkeit toxischer Führungspersönlichkeiten. Herausgearbeitet wird als Lösungsansatz die Notwendigkeit einer kompetenten Selbststeuerung und Systemsteuerung als zentrale Führungskompetenzen. Gefordert werden zusammenfassend a) Engagement für die Betroffenen und b) praktische Konsequenzen zur Entwicklung einer gereiften Leidenschaft im Führungsverhalten.*

## SUMMARY

*In response to spiritual and sexual abuse, the practice of spiritual authority and leadership responsibility in spiritual communities deserve special attention. This article addresses (1) the problematic nature of the situation, (2) the Vatican's mandate for action to renew leadership practice, (3) the challenge of changing the culture in the practice of spiritual authority, (4) the systemic dynamics of violating power and exploitation by toxic structures and (5) the danger of toxic leadership characters. As a solution approach, the necessity of competent self-regulation and system-regulation as central management competencies is identified. In summary, the paper calls for a) commitment to the victims and b) practical consequences for developing a mature passion in leadership behaviour.*

## 1 Hinführung

Nicht nur die Weltkirche, sondern auch viele Gläubige und Verantwortliche aus den Kirchen in Deutschland, Österreich und der Schweiz haben in den vergangenen 50 Jahren ihre Hoffnung immer mehr auf die Aufbrüche in den Geistlichen Gemeinschaften gesetzt. Sie erhofften und erhoffen sich weiterhin Glaubensstärkung und Neuevangelisation angesichts des Niedergangs von Gemeinden, Institutionen und der abnehmenden Glaubenspraxis und Glaubenskraft vieler Mitglieder der Großkirchen.

In diese Hoffnung mischt sich immer deutlicher ein bitterer Beigeschmack: die unabweisbare Erkenntnis der Dramatik des spirituellen und sexuellen Missbrauchs in einer Vielzahl – manche sagen sogar der Mehrzahl – der Geistlichen Gemeinschaften<sup>1</sup>.

Die Bedeutsamkeit der Problematik ist dem Heiligen Stuhl bekannt, wie ein Interview aus dem Jahre 2017 mit dem verantwortlichen Kardinal João Braz de Aviz anlässlich der gemeinsamen Vollversammlung der Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und der Gesellschaften des apostolischen Lebens überaus deutlich gemacht hat<sup>2</sup>. Aus Sicht des Heiligen Stuhls standen zum damaligen Zeitpunkt etwa 70 Institute wegen „wirklich besorgniserregender Fälle“ („casi davvero preoccupanti“) im Verhalten ihrer verantwortlichen Führungskräfte unter Beobachtung. Als Gründe nannte der Kardinal erstens schwerwiegende Persönlichkeitsprobleme bei den Gründern und zweitens das Hörigmachen von Menschen durch intensive psychologische Konditionierung ihrer Mitglieder.

So lautet der Ausgangspunkt der folgenden Überlegungen zur Gestaltung der Führungsverantwortung in Geistlichen Gemeinschaften: 1. Es braucht Aufarbeitung; 2. Es braucht Forschung; 3. Es braucht Investition in die Kompetenz der Verantwortlichen des Leitungshandelns in den Geistlichen Gemeinschaften.

Dabei verlangt jegliche Hoffnung auf die Kraft des Aufbruchs durch Geistliche Gemeinschaften in allererster Linie die Solidarität mit ihren zahlreichen

---

<sup>1</sup> Vgl. M. Ancilla, Verheißung und Verrat: Geistlicher Missbrauch in Orden und Gemeinschaften der katholischen Kirche, in: *GuL* 95 (2022) 439f.; S. Butenkemper, Toxische Gemeinschaften: geistlichen und emotionalen Missbrauch erkennen, verhindern und heilen, Freiburg i. Br. 2013; dies., We are family: in den Fängen toxischer Gemeinschaften, in: *LS* 74 (2023) 179–183; C. Hoyeau, Der Verrat der Seelenführer: Macht und Missbrauch in Neuen Geistlichen Gemeinschaften, hg. von H. Keul, Freiburg i. Br. 2023; H. Keul, Sexuelle Gewalt und Machtmissbrauch in „Neuen Geistlichen Gemeinschaften“ – über die gefährlichen Seiten dessen, was Menschen heilig ist, in: dies. (Hg.), *UnSichtbar. Interdisziplinäre Stimmen zu Vulnerabilität, Vulneranz und Menschenrechten*, Würzburg 2023, 131–168; D. de Lassus, Verheißung und Verrat: Geistlicher Missbrauch in Orden und Gemeinschaften der katholischen Kirche, Münster 2022; U. Leimgruber, Die Vulneranz von Seelsorgesettings im Blick auf den sexuellen Missbrauch erwachsener Personen, in: E. Dirscherl/M. Weißer (Hg.), *Wirksame Zeichen und Werkzeuge des Heils? Aktuelle Anfragen an die traditionelle Sakramententheologie*, Freiburg i. Br. 2022, 188–204; *LS* 74 (2023), H. 3: Spiritueller Missbrauch.

<sup>2</sup> Vgl. J. Braz de Aviz, *Non è tempo di „ars moriendi“*. Interview vom 17. Februar 2017 mit Lorenzo Prezzi e Marco Bernardoni, in: <http://www.settimananews.it/vita-consacrata/braz-de-aviz-non-tempo-ars-moriendi> (Zugriff: 1. November 2023).

Opfern und die Aufarbeitung der Verletzungsgeschichte. Erste Forschungsansätze werden umgesetzt, um die Dynamiken näher zu verstehen. Unverzichtbar ist aber auch eine umfangreiche Investition in das Leitungshandeln der Geistlichen Gemeinschaften, das durch die Taten ihrer Verantwortlichen bis hinein in die Grundfesten diskreditiert worden ist.

Der folgende Beitrag thematisiert – ohne jeden Anspruch auf Vollständigkeit – einige grundsätzliche Überlegungen mit Blick auf die Leitungsverantwortlichen in den Geistlichen Gemeinschaften aus wissenschaftlicher pastoralpsychologischer Perspektive. Denn es ist vor allem ihre Verantwortung, die Fakten zur Kenntnis zu nehmen und die Zukunft zu gestalten. Ziel ist der Aufbau einer geistlichen Autorität, die sich am Handeln Jesu orientiert und die Menschenwürde der Glieder der Gemeinschaften und die Freiheit ihrer Berufung achtet.

## 2 „Leitungsverantwortung in Zusammenschlüssen von Laien: ein kirchlicher Dienst“

Unter diesem Titel veröffentlichte das „Dikasterium für die Laien, die Familien und das Leben“ (also das oberste einschlägige „Fachministerium“ des Heiligen Stuhls) am 11. Juni 2021 mit ausdrücklicher Genehmigung von Papst Franziskus ein bemerkenswertes Dekret<sup>3</sup>. Es adressiert die Leitungsverantwortung in Vereinigungen der Gläubigen, besonders auch der Geistlichen Gemeinschaften – und schlug geradezu wie eine Bombe ein.

Unter Anerkennung des Rechts der Gläubigen auf Freiheit und Selbständigkeit in ihren Zusammenschlüssen sieht sich das Dikasterium in seiner Verantwortung zum Handeln herausgefordert. Es setzt neues Recht mit dem Ziel, dass die Leitung der Vereinigungen „in Übereinstimmung mit ihrer kirchlichen Sendung ausgeübt wird, als ein Dienst, der auf die Verwirklichung ihrer eigenen Ziele und auf das Wohl ihrer Mitglieder ausgerichtet ist“ (Einleitung des Generaldekretes). Verpflichtend ist in Zukunft eine Amtszeitbeschränkung auf fünf Jahre auf jedes Leitungsmandat der zentralen Leitungsorgane (Art. 1). Die Höchstdauer der Ausübung eines Amtes wird auch bei Wiederwahl auf zehn aufeinanderfolgende Jahre beschränkt (Art. 2). Alle Statuten, die diesem Dekret widersprechen, sind zu ändern (Art. 8). Damit forciert das Dikasterium einen Generationenwechsel in den Leitungsgremien.

Dass ein solches Dekret einen beunruhigenden Hintergrund haben muss, lässt sich aus der Formulierung erschließen, dass es das Ziel sei, „eine gesunde Erneuerung zu fördern und Fehlentwicklungen zu verhindern, die in der Tat zu Verstößen und Missbräuchen geführt haben“. Es ist geradezu offensichtlich, dass das Dikasterium mit diesem Eingriff auf die Erkenntnisse des geistlichen

<sup>3</sup> Dicasterio per i Laici, la Famiglia e la Vita, Le associazioni di fedeli che disciplina l'esercizio del governo nelle associazioni internazionali di fedeli, private e pubbliche, e negli altri enti con personalità giuridica soggetti alla vigilanza diretta del medesimo Dicastero: Nota Esplicativa vom 11. Juni 2021, in: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2021/06/11/0375/00816.html#en> (Zugriff: 1. November 2023).

und sexuellen Missbrauchs speziell in den Geistlichen Gemeinschaften reagiert. Diese Missbräuche erachtet das Dikasterium für so schwerwiegend, dass es sich zum Handeln gezwungen sieht.

Zu diesem Dekret existiert ein erläuterndes Dokument, das ebenfalls mit ausdrücklicher Genehmigung durch Papst Franziskus veröffentlicht wurde. Interessant für die Interpretation ist die Einordnung des Dokumentes in die Verkündigungs- und Argumentationsrichtung der drei letzten Päpste Johannes Paul II., Benedikt XVI. und Franziskus. Es gehe um den Weg des Wachstums in der Reife (Johannes Paul II.), der Charismen, der Verfügbarkeit und Treue zur kirchlichen Autorität (Benedikt XVI.) und der missionarischen Umkehr mit dem Willen, Versuchungen und Unzulänglichkeiten zu überwinden (Franziskus).

Das Dikasterium verweist ausdrücklich auf die Prioritäten von Papst Franziskus: „Achtung der persönlichen Freiheit, die Überwindung von Selbstreferenzialität, Einseitigkeit und Verabsolutierung, die Förderung einer breiteren Synodalität und das kostbare Geschenk der Gemeinschaft“<sup>4</sup>.

Dass dieses Dokument wesentliche Wurzeln in der Wahrnehmung langjähriger Defizite im Leitungshandeln – insbesondere von Missbrauchs dynamiken – besitzt, lässt sich auch in einer in diplomatisch-vatikanischer Sprache verfassten Begründung für die Amtszeitbeschränkung und die Aufforderung zum Wachstum in der Reife im Leitungshandeln entdecken:

„Nicht selten begünstigt das Fehlen von Amtszeitbeschränkungen bei den zur Leitung Berufenen Formen der Aneignung des Charismas, der Personalisierung, der Zentralisierung und des Ausdrucks von Selbstbezogenheit, die leicht zu schweren Verletzungen der persönlichen Würde und Freiheit, ja sogar zu echten Missbräuchen führen können. Außerdem führt eine schlechte Leitung unweigerlich zu Konflikten und Spannungen, die der Gemeinschaft schaden und die missionarische Dynamik schwächen. Ebenso hat die Erfahrung gezeigt, dass ein Generationenwechsel innerhalb der Leitungsgremien durch eine Rotation der Verantwortlichkeiten der Vitalität der Vereinigung zugutekommt. Er bietet die Möglichkeit zu kreativem Wachstum und regt zu Investitionen in die Ausbildung an. Er stärkt die Treue zum Charisma, verleiht der Interpretation der Zeichen der Zeit neues Leben und neue Wirksamkeit und ermutigt zu neuen und aktualisierten Wegen des missionarischen Handelns“<sup>5</sup>.

Der Auftrag ist klar. Allerdings braucht es mehr als Amtszeitbeschränkungen; sie sind ein kirchenrechtlich geforderter Anfang. Vor allem braucht es eine großangelegte Investition in die Kompetenz der Führungsverantwortlichen in den Geistlichen Gemeinschaften. Dazu seien im Folgenden erste Überlegungen und Handlungsrichtungen ins Gespräch gebracht.

<sup>4</sup> Ebd. [Eigene Übersetzung].

<sup>5</sup> Ebd. [Eigene Übersetzung].

### 3 Leitungshandeln als Handeln in Macht: Von einer Kultur der spirituellen Autorität

Auch wenn die Perspektive der Macht in einem spirituellen Kontext zunächst fremd erscheint: Das Leitungshandeln in Geistlichen Gemeinschaften erfordert – auch – eine grundsätzliche Reflexion der Machtproblematik in spiritueller Perspektive. Denn es ist keine Frage: Wenn die Realität des Gebrauchs von Macht nicht reflektiert wird (gegebenenfalls als „Dienst“ semantisch „weichgespült“ wird), wird die Gefahr umso stärker, dass Macht nicht zum Heil der Menschen, sondern zu ihrem Unheil gebraucht wird.

Daher gilt auch in einer theologisch-spirituellen Perspektive: Geistliche Autorität – und um die geht es ja in Geistlichen Gemeinschaften – muss zurückgebunden werden an die Grundfragen einer Machtkultur in Kirche und Gesellschaft. Dazu gehört der Erwerb von Kompetenzen im Umgang mit Macht und von Kompetenzen zur Befreiung aus Ohnmacht.

Hierzu lassen sich zwei Thesen formulieren:

- (1) Es braucht eine gemeinschaftliche Sensibilität für Machtprozesse in Systemen und einen systemischen Kulturwandel.
- (2) Es braucht eine Investition in die individuelle Lebenskultur im Umgang mit Macht und Ohnmacht. Dies gilt insbesondere für die Verantwortlichen.

Es ist das Verdienst von Michel Foucault, die Prozesse der Machtausübung im Christentum aus gesellschaftshistorischer Perspektive aufgearbeitet zu haben.<sup>6</sup> Leider sind seine Analysen in der gesamten Kirche und speziell in den Gemeinschaften bisher viel zu wenig aufgegriffen worden. Obwohl seine Überlegungen vor allem der Entschlüsselung staatlicher Machtausübung gelten und weniger der Machtausübung in der Kirche oder im spirituellen Kontext, sind sie jedoch für die Praxis des Leitungshandelns in Geistlichen Gemeinschaften von großer Bedeutung.<sup>7</sup>

Michel Foucault spricht von der Macht der Hirten: von der „Pastoralmacht“. Seine These lautet in aller Kürze: Pastoralmacht geht es nicht um das Kommandieren von Menschen oder gar um Gewaltausübung. Im Gegenteil: Die Macht der Hirten der Kirche ist tatsächlich eine fürsorgliche Macht. Sie ist eine im guten Sinne konstruktive Form der Menschenführung, die sich „immateriell-moralisch“ in der Führung und Begleitung von Individuen und Gemeinschaften abspielt. Die Problematik liege darin, dass – im Unterschied zum biblischen Grundmodell, in dem Jahwe selbst der Hirte seines Volkes ist – das Hirtentum in die Führungspersonen der Kirche verlagert wird. Die Institution der Kirche nis-

<sup>6</sup> Vgl. M. Foucault, *Geschichte der Gouvernementalität I. Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernementalität. Vorlesungen am Collège de France 1977–1978*, Frankfurt a. M. 2004; B.-C. Han, *Was ist Macht?*, Stuttgart 2005; H. Steinkamp, *Die sanfte Macht der Hirten. Die Bedeutung Michel Foucaults für die Praktische Theologie*, Mainz 1999; ders., *Lange Schatten der Pastoralmacht: theologische Rückfragen (Diakonie 13)*, Berlin/Münster 2015.

<sup>7</sup> Vgl. C. Jacobs, *Geistliche Autorität. Von einer neuen Kultur kirchlicher Macht. Wege aus der Krise*, in: S. Kopp (Hg.), *Macht und Ohnmacht in der Kirche. Wege aus der Krise (Kirche in Zeiten der Veränderung 2)*, Freiburg i. Br. 2020, 223–252.



te sich über die Autorität ihrer Verantwortlichen in den Seelen der Menschen ein. Diese intervenieren über geistliche Leitungsstrategien hinein in die alltägliche Lebensführung ihrer zugehörigen Glieder. Selbstverständlich täten dies die Institutionen und ihre Leitungsverantwortlichen in der Logik, die Menschen zum Heil, zum Gesetz und zur Wahrheit zu führen. Z. B. hätten die Priester die Verpflichtung, die Menschen sehr gut zu kennen – so weit, dass sie in der Lage seien, über sie wachen zu können. Die Pastormacht sei deswegen so mächtig, weil sie als Machttechnik am Aufspüren der „inneren Wahrheit“ beteiligt sei, wie sie im Christentum durch die zentrale Stellung der inneren Stimme, des Gewissens, von Bedeutung sei. Der so geführte Mensch gewinnt in seiner Beziehung zum Hirten seinen Selbststand, häufig tatsächlich seine Subjekthaftigkeit, kann aber dadurch in der Tat auch in eine möglicherweise problematische Abhängigkeit und spirituelle Unfreiheit geraten.

Ohne diese Überlegungen hier noch weiter ausführen zu können: Es ist sicher deutlich geworden, dass Geistlichen Gemeinschaften die Frage der „Mächtigkeit“ spiritueller Prozesse grundsätzlich in den Blick nehmen müssen. Dabei sei als selbstverständlich und als notwendig angenommen, dass Gemeinschaften die Absicht haben, ihre Mitglieder auf ihrem Glaubensweg und ihrem Berufungsweg im Kontext ihrer Gemeinschaft zu formen. Eine große Rolle spielt dabei das gemeinschaftliche Leben in all seinen Facetten, dessen „Freiwilligkeit“ zwar hochgehalten wird, aber doch in der Realität sehr durch psychologisch ausgesprochen wirksame „Konformitätsprozesse“ geregelt wird. In diesen Horizont gehört auch die intensive geistliche Begleitung. Geistliche Begleiter und Begleiterinnen (häufig in „Personalunion“ auch Verantwortliche der Gemeinschaft) erhalten auf diesem Weg einen tiefen Einblick in die alltäglichen Lebensprozesse und vor allem die seelischen Prozesse ihrer Mitglieder. So üben sie in der Regel durch Wissensbildung sehr umfänglich Einfluss auf die alltägliche Lebensführung aus. Daher braucht es sowohl die grundsätzliche Analyse aller spirituellen Formungsprozesse als auch die Schulung der Verantwortlichen.

## 4 Spirituelle Kraft, Verletzlichkeit und Verletzungsmacht

Das Leben des Menschen ist ausgespannt zwischen Stärke und Verwundbarkeit. Einerseits besitzen Menschen erstaunliche Kräfte, um die Herausforderungen des Lebens zu meistern. Dazu gehört auch in besonderer Weise die Kraft der Spiritualität. Sie ist eine Kraft, die Menschen stark und resilient machen kann. Vor diesem Hintergrund ist auch zunächst und primär die Anziehungskraft der Geistlichen Gemeinschaften zu verstehen.

Andererseits ist der Mensch verwundbar.<sup>8</sup> Die Krisen der letzten Jahre haben die Realität der Verletzlichkeit des Menschen gesamtgesellschaftlich neu prä-

<sup>8</sup> Vgl. H. Keul, *Schöpfung durch Verlust. Band II: Eine Inkarnationstheologie der Vulnerabilität, Vulneranz und Selbstverschwendung*, Würzburg 2021; dies., *Vulnerability, vulnerance and resilience – spiritual abuse and sexual violence in new spiritual communities*, in: *Religions* 13 (2022) 425, URL: <https://www.mdpi.com/2077-1444/13/5/425> (Zugriff: 4. Januar 2024).

sent gemacht. Die Fragilität, die Vulnerabilität und die Endlichkeit nicht nur von technischen Systemen, sondern auch von Menschen und ihren sozialen Systemen sind neu bewusst geworden. Dazu gehört auch die Missbrauchskrise der Kirche.

Hildegund Keul gehört das Verdienst, die Dynamik von Stärke (Resilienz) und Verletzlichkeit nicht nur beschrieben, sondern auf eine dritte Dynamik hin geöffnet zu haben.<sup>9</sup> Sie nennt diese dritte Dynamik: „Verletzungsmacht“ (Vulneranz). Bezeichnet wird mit diesem Begriff eine Bereitschaft bzw. eine Fähigkeit,

„in einer von diversen Vulnerabilitäten gezeichneten Situation zu verletzen und Schaden zuzufügen. Vulneranz ist die spezifisch menschliche Bereitschaft zur Anwendung von Gewalt, sei sie berechnend oder explosiv, als Antwort auf Vulnerabilität“<sup>10</sup>.

Verletzlichkeit stellt eine fundamentale Disposition des Menschen dar, die sich per definitionem auf die Zukunft bezieht. Zunächst gilt: Alle Menschen sind mehr oder weniger verletzlich, weil sie Menschen sind. Sind Menschen aber einmal verletzt worden, so kann sich (aber muss nicht!) eine erhöhte Verletzlichkeit einstellen. Vorhandene Verletzlichkeiten, vor allem aber hinzugefügte Wunden hinterlassen Narben, die daran erinnern, verletzlich zu sein, und dafür prädestinieren, erneut verletzt zu werden.

Gerade in Verletzungen durch spirituelle und sexuelle Erfahrungen von Übergriffen und Missbrauch wird die Destruktivität von Verletzlichkeit in besonderer Weise angefeuert. Hinzu kommt:

„Wird der Missbrauch vertuscht, z. B. in der Familie oder durch eine Institution wie Kirche, Schule, Sportverein, so wird die destruktive Macht exponentiell erhöht. Opfer werden der Lüge bezichtigt, verleumdet, mit Stigma belegt; sie erleiden Liebesentzug, werden mit dem Abbruch von Beziehungen ‚bestraft‘, obwohl sie keine Schuld trifft, und werden sozial ausgeschlossen. Strategien der Vertuschung sind äußerst vulnerant“<sup>11</sup>.

An diesem Punkt kommt die Dynamik der Verletzungsgewalt ins Spiel: „Besonders gut zeigt sich dies bei der Vertuschung, die Führungskräfte der römisch-katholischen Kirche in den letzten Jahrzehnten praktizierten. Es besteht kein Zweifel, dass auch Ignoranz, Nachlässigkeit, Empathielosigkeit, Arroganz und insbesondere Karriereorientierung hier eine Rolle spielen. Aber es gibt ein stärkeres Motiv. Führungskräfte versuch(t)en, die katholische Kirche, d. h. ihre eigene Religionsgemeinschaft, vor möglicher Verletzung zu bewahren. Sie fürchteten den Schaden, der entstehen würde, wenn die angeblich heilbringende Kirche öffentlich als eine Institution entlarvt würde, die entsetzliches Unheil in das Leben von Menschen bringt. Der entscheidende Punkt ist hier die Vulnerabilität der Institution, mit der man sich identifiziert. Diese Vulnerabilität erzeugt Vulneranz. Sie steigert die Bereitschaft, Gewalt zu „übersehen“, zu tolerieren oder sogar selbst anzuwenden. Denn auch das gehört zur insti-

<sup>9</sup> Vgl. dies., Sexuelle Gewalt und Machtmissbrauch (s. Anm. 1).

<sup>10</sup> Ebd., 133.

<sup>11</sup> Ebd.

tutionellen Vertuschung: Die Missbrauchstaten werden geleugnet oder kleingeredet; die Opfer werden der Lüge bezichtigt, unter Verdacht gestellt und aus der Gemeinschaft ausgeschlossen. Man verletzt andere, um sich und die eigene Institution vor einer Verletzung zu bewahren.<sup>12</sup>

Welche Konsequenzen haben diese sehr komprimierten Ausführungen – in aller hier notwendigen Skizzenhaftigkeit – für das Führungshandeln in Geistlichen Gemeinschaften?

1. Führungskräfte müssen sich bewusst sein, dass ihre Gemeinschaften gerade in ihrer spirituellen Anziehungskraft nicht nur Kraftquelle, sondern auch in besonderer Weise eine Quelle von Verletzungen geworden sind und weiterhin werden können. Spirituelles Charisma einer Gemeinschaft schützt nicht vor Missbrauch von Menschen (sowohl dem sexuellen Missbrauch als auch dem Missbrauch der Sehnsucht), sondern kann diesen begünstigen.

2. Führungskräfte müssen ein lebendiges Interesse daran haben, ein Klima zu schaffen, in dem Verletzungen offengelegt und für Heilungsprozesse zugänglich gemacht werden können. Wichtig ist dabei die Erkenntnis: Es gab nicht nur in der Vergangenheit tief verletzte Menschen, es gab nicht nur in der Vergangenheit Täter und Täterinnen: Es gibt sie heute immer noch. Und es gibt ein großes Dunkelfeld, das aus verschiedenen Gründen noch nicht sichtbar bzw. sprachfähig geworden ist. Es führt kein Weg daran vorbei, dass dies aufgearbeitet werden muss. Dies gehört als Aufgabe zum Leitungshandeln.

3. Führungskräfte müssen sich bewusst sein, dass die Wahrscheinlichkeit hoch ist, dass Verletzungsprozesse der Menschenwürde (sic!<sup>13</sup>) und der spirituellen Selbstbestimmung gegenwärtig trotz aller beginnenden Aufmerksamkeit nicht unterbunden sind. Dazu gehören auch die Folgen von Taten in der Gemeinschaft und die Folgen der Folgen bei denen, die sie mitbekommen haben. Dafür braucht es sensible Angebote für eine Versprachlichung und eine dafür geeignete Kultur der Aufarbeitung.

4. Führungskräfte müssen sich bewusst sein, dass Geistliche Gemeinschaften nicht nur durch Einzelpersonen, sondern als ganze Gemeinschaften dazu verführt sein könnten und vermutlich auch aktiv darin sind, freiheitsverletzendes, übergreifendes oder gar missbräuchliches Handeln in ihrer Mitte nicht zu sehen, zu tolerieren oder gar zu forcieren. Es braucht eine Institutionalisierung der Erhellung von Dunkelfeldern und eine gemeinschaftliche Fähigkeit, spirituell motiviert (!) und ohne spirituelle Verbrämung über Gegenmaßnahmen und Prävention ins Gespräch zu kommen. Dazu braucht es auch eine Sprachkompetenz aller in der Gemeinschaft.

5. Führungskräfte müssen sich bewusst sein, dass aktive Mitglieder einer Geistlichen Gemeinschaft durch die spirituellen Praktiken der Gemeinschaft eine erhöhte Verletzlichkeit gegenüber Missbrauch besitzen. Besondere Persönlichkeitseigenschaften spielen dabei eher eine untergeordnete Rolle. Der „Ort“ sind gerade die Prozesse der intensiven persönlichen und gemeinschaftlichen geist-

<sup>12</sup> Vgl. ebd., 135f.

<sup>13</sup> Vgl. ebd.

lichen Begleitung, die als Stärke der Geistlichen Gemeinschaften gelten. Denn es ist das Eigentümliche der geistlichen Begleitung, dass Menschen ihr Herz öffnen und dadurch für Manipulation, Ausnutzen ihrer Hingabebereitschaft und spirituelle und sexuelle Ausbeutung anfällig werden.<sup>14</sup>

## 5 Geistliche Gemeinschaft als „toxische Familienstruktur“

Gemeinschaften von Menschen können sowohl aus psychologischer als auch aus spiritueller Perspektive nicht nur förderlich sein für eine gelingende menschliche und spirituelle Entwicklung, sondern auch hinderlich oder gar gefährlich. Diese zunächst harmlose und simple Feststellung entfaltet ihre Relevanz dann, wenn wir sie auch für Geistliche Gemeinschaften ernst nehmen. In den vergangenen Jahren hat es in den Humanwissenschaften substanzielle Fortschritte in der Beschreibung der Gefährdungsprozesse in Familien und ganz allgemein in menschlichen Netzwerken gegeben.<sup>15</sup> Für das Gefahrenpotenzial dieser Systeme haben sich die Begriffe „toxische Beziehungen“, „toxische Familien“, „toxische Gemeinschaften“ und in diesem systemischen Kontext der Begriff „toxische Führungsarbeit“ (*toxic leadership* – s. Abschnitt 6) herausgebildet.

Menschen sind wesentlich soziale Wesen (*ens sociale* – vgl. Aristoteles: *zoon politikon*<sup>16</sup>). Was für den Menschen grundsätzlich und über alle Jahrhunderte gilt, hat in den vergangenen Jahren durch die zunehmende Individualisierung neue Bedeutung erfahren: Gerade angesichts von Individualisierung und Virtualisierung suchen Menschen nach neuen Formen intensiver Kommunikation und neuen Formen sozialen Zusammenhalts.<sup>17</sup> Dies zeigt sich auch im Bereich des Glaubens: Gerade angesichts des Zerbrechens traditioneller Gemeindegemeinschaften suchen Menschen neu nach geistlicher Inspiration, geistlicher Gemeinschaft im Glauben und – deswegen – Geistlichen Gemeinschaften.

Mit Blick auf Geistliche Gemeinschaften hat Stephanie Butenkemper auf empirischer Grundlage die These in den Raum gestellt, dass in Geistlichen Gemeinschaften dieses menschliche Grundbedürfnis ausgenutzt werden kann, „um Menschen gezielt in Abhängigkeit zu bringen und zu manipulieren“<sup>18</sup>. Dies sei dann möglich, wenn eine Geistliche Gemeinschaft damit lockt, „Familienersatz“ zu werden und in diesem familiären Netz Menschen zu fangen und darin festzuhalten. Allerdings „braucht es ein komplexes Geflecht von Strategien,

<sup>14</sup> Vgl. dies., *Vulnerability* (s. Anm. 6); dies., *Sexuelle Gewalt* (s. Anm. 1)

<sup>15</sup> Vgl. N. Solferino/M. E. Tessitore, *Human Networks and Toxic Relationships*, in: *Mathematics* 9 (2021) 2258, URL: <https://www.mdpi.com/2227-7390/9/18/2258> (Zugriff: 4. Januar 2024); A. Forth u. a., *Toxic relationships: The experiences and effects of psychopathy in romantic relationships*, in: *International journal of offender therapy and comparative criminology* 66 (2022) 1627–1658; J. Lipman-Blumen, *Toxic Leadership: A Conceptual Framework*, in: F. Bournois u. a. (Hg.), *Handbook of Top Management Teams*, London 2010, 214–220.

<sup>16</sup> Vgl. F. F. Schwarz (Hg.), *Aristoteles: Politik* (Schriften zur Staatstheorie), Ditzingen 1989.

<sup>17</sup> Vgl. J. Brudzińska/D. Lohmar, *Der Mensch als soziales Wesen*, in: *Gestalt Theory* 39 (2017) 121–128.

<sup>18</sup> Butenkemper, *We are family* (s. Anm. 1), 179.

Begleitumständen und persönlichen Vorbedingungen im Sinne einer gewissen Ansprechbarkeit von Betroffenen<sup>19</sup>.

Führungskräfte in Geistlichen Gemeinschaften müssen sich bewusst machen, dass die Erfahrungen des Willkommenseins, der Freundschaft, des Interesses, der Anerkennung, ja gegebenenfalls der bedingungslosen Liebe, wie sie neuen Mitgliedern entgegengebracht werden, nicht nur positive Konsequenzen haben können. Denn neben den damit verbundenen Prozessen der Selbstwerterhöhung sind für die Interessierten in der Regel bei wachsender Nähe zur Gemeinschaft auch Angebote bzw. direkte Erwartungen verbunden: zur Übernahme von Regeln im Alltagsleben bis hin zur Übernahme von spirituell motivierten umfassenden Lebenskonzepten:

„All das ist gewollt und wird gezielt unterstützt, indem ausdrücklich oder subtil eine hohe Loyalität zu den Zielen und Idealen der Gruppierung gefordert wird bis hin zu der Erwartung einer absoluten Verfügbarkeit. Auf diese Weise geraten betroffene Personen immer mehr in ein Kontrollsystem, das in ihre Privatsphäre hineinregiert und vorgibt, welche Personen, Beschäftigungen, Gedanken, Wünsche, (Lebens-)Ziele, Entscheidungen usw. richtig oder falsch, erwünscht oder unerwünscht sind“<sup>20</sup>.

Ein großes Problem stellen in diesem Zusammenhang die spirituell aufgeladenen Begründungs- und Legitimationsstrukturen dar, in denen die Heilige Schrift, kirchliche Lehre, Gründer und Gründerinnen, Heilige oder gar „spirituelle Eingebungen“ oder Weisheiten der jeweiligen Führungskräfte einen je eigenen Beitrag leisten. Zum Unheil der Betroffenen kann auch die gesamt-kirchliche Rahmung im Sinne der kirchlichen Anerkennung der Gemeinschaft und ihrer Statuten auf Weltebene oder Diözesanebene die Problematik befördern. Dies kann Betroffene darüber hinwegtäuschen, dass in der aktuellen Realität der jeweiligen Gemeinschaft – wie weltkirchlich „offiziell“ bekannt (s. o.) – durchaus a) missbräuchliche Prozesse des Hörigmachens von Menschen durch intensive psychologische Konditionierung ihrer Mitglieder und b) schwerwiegende Persönlichkeitsprobleme bei den verantwortlichen Bezugs- und Begleitpersonen existieren. So können aus lebensstiftenden Familien leider auch toxische Familien werden.

Führungskräfte in Geistlichen Gemeinschaften müssen darüber hinaus darum wissen, dass ihre Gemeinschaften insbesondere für Menschen in Orientierungs-, Umbruchs- und Krisensituationen attraktiv sind. Menschen sind in Zeiten der Sinnsuche besonders offen für spirituelle Orientierung und suchen nach Gelegenheiten, diese Orientierung auszuprobieren und in Gemeinschaft zu erleben. In der Suche nach der eigenen Berufung in der Jüngerschaft sind Anrührbarkeit und Sensibilität für den Ruf Gottes bis hin zur Verletzlichkeit eine Grundvoraussetzung, die auch Ignatius schon beschreibt.<sup>21</sup> Große Attrakti-

<sup>19</sup> Ebd.

<sup>20</sup> Ebd., 181.

<sup>21</sup> Vgl. S. Fernández, Victims are not guilty! Spiritual abuse and ecclesiastical responsibility, in: Religions 13 (2022) 427–436.

vität können Gemeinschaften darüber hinaus für Personen mit instabiler Persönlichkeit, mit psychischen Extremen oder gar psychischen Störungen erhalten. Dies ist in keiner Weise spezifisch für Geistliche Gemeinschaften, sondern ist allgemein als psychischer Prozess zu sehen. Menschen mit problematischen Vorerfahrungen suchen intensiv nach Ressourcen – und nehmen dadurch auch viele Nachteile zu ihrem eigenen Schaden in Kauf. Dabei ist festzuhalten: Die Verantwortung in solchen Situationen liegt trotzdem oder gerade deswegen bei den Gemeinschaften und ihren Führungskräften. Sie brauchen ein Sensorium für Personen mit instabiler Persönlichkeit „hinter“ dem Bedürfnis nach Spiritualität und die Kompetenz damit hilfreich umzugehen.

So ergibt sich ein Bildungs- und Handlungsauftrag: Wenn Führungskräfte a) darum wissen, b) diese Prozesse beachten und c) die Gemeinschaften aktiv auf solche Dynamiken vorbereiten, können sie sensibel und präventiv handeln und Missbrauch vorbeugen. Es ist hier wichtig, ausdrücklich darauf hinzuweisen, dass die Verantwortung für die konstruktive Bewältigung solcher Suchprozesse und Selbstheilungsversuche nicht bei den Suchenden bzw. den bedürftigen Menschen liegt. Die Verantwortung für die Integrität und die Heilsamkeit liegt – und da sprechen die kirchlichen Dokumente eine eindeutige Sprache – bei den Gemeinschaften und vor allem bei ihren Verantwortlichen.

## 6 Toxische Persönlichkeiten als Führungspersonen in Geistlichen Gemeinschaften

Die zu Beginn zitierten Dokumente des Heiligen Stuhls (Dekrete, Verlautbarungen und Stellungnahmen in der Presse) machen deutlich, dass es als Tatsache angesehen werden muss: In der Leitung von Geistlichen Gemeinschaften war und ist eine durchaus nicht unerhebliche Anzahl von Personen tätig, die sich in ihrem Handeln, aber auch durch die Dynamik ihrer Schriften als Gefahr für Menschen erwiesen haben und weiterhin erweisen.<sup>22</sup> Es geht also nicht nur um institutionelle oder systemische Bedingungen, sondern auch um Personen und ihre Persönlichkeits- und Führungseigenschaften.

Besonders die jahrelange und sorgfältige Recherchearbeit von Céline Hoyeau hat gezeigt, dass zahlreiche Persönlichkeiten aus der Zeit der Gründung und weitere Personen bis in die Gegenwart zu einer Gruppe von Persönlichkeiten zählen, die durch „schwerwiegende Persönlichkeitsprobleme“ (Kardinal João Braz de Aviz) gekennzeichnet sind. Diese Persönlichkeitsmerkmale – so sei hier akzentuiert – begünstigen „Formen der Aneignung des Charismas, der Personalisierung, der Zentralisierung und des Ausdrucks von Selbstbezogenheit, die leicht zu schweren Verletzungen der persönlichen Würde und Freiheit, ja sogar zu echten Missbräuchen führen können“ (s.o.).

An dieser Stelle ist es wichtig anzumerken, dass aufgrund der besonderen „lai-kalen“ Struktur der Geistlichen Gemeinschaften die Gruppe der Nicht-Geweiht-

<sup>22</sup> Vgl. Ancilla, Verheißung (s. Anm. 1); Hoyeau, Der Verrat der Seelenführer (s. Anm. 1); Keul, Vulnerability (s. Anm. 6); dies., Sexuelle Gewalt (s. Anm. 1).

ten eine wichtige Rolle spielt: und zwar Männer und Frauen. Hier liegt ein bedeutsamer Unterschied zum Missbrauch in Diözesen durch den Diözesanklerus vor. Einschlägige Namen finden sich in den entsprechenden Veröffentlichungen.<sup>23</sup> Durch solche Übersichten wird evident: Persönlichkeitsprobleme, die zu missbräuchlichem Verhalten führen, können nicht nur auf die Gruppe der Priester und Ordensleute eingengt werden – wie es aus dem Erfahrungswissen der Psychologie selbstverständlich zu erwarten ist.

Für diese Persönlichkeitsprofile und das daraus resultierende Führungshandeln verwenden die Psychologie und die Organisationstheorie u. a. die Begriffe der „toxischen Persönlichkeit“ und der „toxischen Führung“. Was damit konkret gemeint ist und wie sich dies im Alltag manifestiert, sei kurz anhand der humanwissenschaftlichen Forschungsergebnisse skizziert.<sup>24</sup>

Die psychologische Forschung beschäftigt sich seit Jahren mit der Frage, welche Menschen es schaffen, das Böse in die Welt zu bringen – und wie sie es schaffen.<sup>25</sup> Ein Zugang dazu ist die Kombination aus persönlichkeitspsychologischer und psychopathologischer Forschung. Der bedeutendste, auch sprachlich attraktive Ansatz aus der Perspektive des Individuums ist die Prägung des Konzepts „Dunkle Triade“ der Persönlichkeit („dark triad of personality“) durch Paulhus.<sup>26</sup> Dahinter steht der Versuch, einen phänomenologischen, philosophischen bzw. linguistischen Zugang persönlichkeitspsychologisch zu operationalisieren, also empirisch zugänglich zu machen.

Gemeint ist – in einfachen Worten – die dunkle Schattenseite charismatischer, flexibler, zielorientierter und durchsetzungsstarker Menschen: Sie können manipulativ, kaltblütig, empathiearm und in erster Linie am eigenen Erfolg orientiert sein – während sie nach außen vorgeben, dem Menschen bzw. den Gemeinschaften zu dienen. In persönlichkeitspsychologischer Perspektive verbergen sich dahinter drei „subklinische“ (also nicht ausdrücklich krankhafte) Persönlichkeitsvarianten der drei pathologischen Persönlichkeitsprofile 1. Narzissmus, 2. Machiavellismus, 3. Psychopathie. Dies sei kurz illustriert.

1. Narzissmus ist u. a. gekennzeichnet durch ein Verhalten, das von der Suche nach Bedeutsamkeit geprägt und auf Bewunderung aus ist, mit den (ausgesprochenen und unausgesprochenen) Bedürfnissen nach Macht, Status und Aufmerksamkeit. Narzisstische Menschen strahlen hohe Autoritätsansprüche aus.

<sup>23</sup> Vgl. H. Keul/J. Voithofer, Neue Geistliche Gemeinschaften (NGG) Frankreichs und deren gestürzte Gründer, in: Hoyeau, Der Verrat der Seelenführer (s. Anm. 1), 276–284; dies., Liste gestürzter Gründer (und Gründerinnen), in: Hoyeau, Der Verrat der Seelenführer (s. Anm. 1), 285–292.

<sup>24</sup> Vgl. A. Furnham/S. C. Richards/D. L. Paulhus, The Dark Triad of personality: A 10 year review, in: Social and Personality Psychology Compass 7 (2013) 199–216; Lipman-Blumen, Toxic Leadership (s. Anm. 15); D. L. Paulhus/K. M. Williams, The dark triad of personality: Narcissism, Machiavellianism, and psychopathy, in: Journal of Research in Personality 36 (2002) 556–563; J. F. Rauthmann/G. P. Kolar, How “dark” are the Dark Triad traits? Examining the perceived darkness of narcissism, Machiavellianism, and psychopathy, in: Personality and Individual Differences 53 (2012) 884–889.

<sup>25</sup> Vgl. A. Book u. a., Unpacking more “evil”: What is at the core of the dark tetrad?, in: Personality and Individual Differences 90 (2016) 269–272; dies., Unpacking “evil”: Claiming the core of the Dark Triad, in: Personality and Individual Differences 73 (2015) 29–38.

<sup>26</sup> Vgl. Paulhus/Williams, The dark triad of personality (s. Anm. 21).

2. Machiavellismus ist ein manipulatives Leben hinter einer nach außen getragenen liebenswürdigen Fassade: Solche Personen geben sich liebenswürdig, loyal, barmherzig, aufrichtig und glaubensstark – sind aber eigentlich Meisterinnen und Meister darin, andere Menschen für sich dienstbar zu machen. Bei dieser Strategie schrecken sie vor fast nichts zurück. Sie nutzen Menschen zu ihren eigenen Zwecken aus. Sie insistieren auf moralischer Ehrbarkeit und Makellosigkeit, setzen aber Moral in ihrem eigenen Handeln häufig außer Kraft.

3. Psychopathie ist ein Konstrukt, das zuerst einer Entschlüsselung bedarf; denn es wird oft falsch verstanden. Dahinter verbergen sich – vor allem in der subklinischen Alltagsvariante – „normale“, sympathische, charmante, ja charismatische Menschen. Es sind Menschen hinter einer Maske. Hinter der Maske verbergen sich in der Person eine Herzlosigkeit (bei gespielter Barmherzigkeit), eine große soziale Mächtigkeit ohne Rücksicht auf Verluste bei anderen, Furchtlosigkeit, Stressresistenz, sorgenfreie Strategiefähigkeit, Externalisierung von Schuld. Die Fähigkeit zur Selbstkontrolle ist dabei eher gering ausgeprägt, besonders im Bereich der Sexualität. Sie leben einen „parasitären Lebensstil“ auf Kosten anderer.

Bei der Beschreibung der drei Konstrukte dürfte aufgefallen sein, dass sich diese Persönlichkeitsschwerpunkte überlappen. In der Forschung existieren positive Korrelationen zwischen  $r = .20$  und  $r = .60$ . Daher wird angenommen, dass es irgendeinen gemeinsamen Kern in der Persönlichkeit geben muss. Dieser wird gegenwärtig stärker erforscht. Die ersten Ergebnisse gehen dahin, dass es im Kern eine geringe Empathie gegenüber anderen gibt – gepaart mit geringer Ehrlichkeit gegenüber anderen Menschen und sich selbst.<sup>27</sup>

Was sagt die Forschung über den Platz dieser Personen im Alltag? Zunächst einmal: „Sie sind unter uns!“<sup>28</sup>. Anders gesagt: Es sind keine Einzelfälle. Schätzungen aus der Forschungsliteratur gehen von 20–30 % der Führungspersonen aus, welche zumindest Teile der oben beschriebenen Charakteristika tragen.<sup>29</sup> Sie finden sich nicht nur im Militär, in der Politik, in der Wirtschaft, sondern auch in Organisationen im Bereich der Erziehung und der Religion. Gerade ihr Charisma, ihre Strahlkraft und ihre Wirkmächtigkeit in der Organisation lassen sie so problematisch werden. Ein wissenschaftlicher Grundsatzbeitrag zum Verständnis der Handlungsfolgen solcher Art Führungskräfte trägt daher auch

<sup>27</sup> Vgl. Book, Unpacking more “evil” (s. Anm. 22).

<sup>28</sup> A. Cohen, Are they among us? A conceptual framework of the relationship between the dark triad personality and counterproductive work behaviors (CWBs), in: *Human Resource Management Review* 26 (2016) 69–85; vgl. R. D. Hare, *Without conscience: The disturbing world of the psychopaths among us*, New York 1999.

<sup>29</sup> Vgl. E. Laguda, Toxic leadership: managing its poisonous effects on employees and organizational outcomes, in: S. K. Dhiman (Hg.), *The Palgrave Handbook of Workplace Well-Being*, Cham 2021, 969–999; T. H. Veldsman, Toxic leadership and organisations, in: ders./A. J. Johnson, *Leadership: Perspectives from the Front Line*, Randburg 2016, 745–752; ders., How toxic leaders destroy people as well as organisations, in: <https://theconversation.com/how-toxic-leaders-destroy-people-as-well-as-organisations-51951#:~:text=The%20typical%20manifestations%20of%20a,destructive%20and%20counterproductive%20conduct> (Zugriff: 20. Oktober 2023).



den bezeichnenden Titel: „Toxische Führungsqualitäten: Wenn große Illusionen sich als edle Visionen tarnen“<sup>30</sup>.

Auf eine Problematik soll an dieser Stelle ausdrücklich hingewiesen werden: Es ist eine Eigentümlichkeit der Geistlichen Gemeinschaften, dass ihre Verantwortlichen nicht unbedingt die klassischen Bildungsprozesse und Auswahlprozesse durchlaufen, wie sie ansonsten in der Tradition der Kirche z. B. in traditionellen Ordensgemeinschaften üblich sind. So kommen hilfreiche Schutzmechanismen der Qualitätssicherung möglicherweise nicht genügend zum Tragen. Das trifft nicht nur für die Persönlichkeiten der Gründer und Gründerinnen zu. Daher gilt es in Zukunft, bei der Auswahl bzw. der Wahl von Führungskräften (auch auf lokaler Ebene!) nicht unbedingt nur auf die spirituelle Führungskompetenz zu achten, sondern auch ausdrücklich mögliche Schattenseiten zu erforschen. Des Weiteren wird es darum gehen, Führungsqualitäten durch Bildungsmaßnahmen zu fördern und Problempunkte der Übereinstimmung von Haltung und Handlung zu thematisieren. Das gilt nicht nur für die Führungspersonen auf oberen Ebenen, sondern auch für alle, die auf unteren Ebenen mit dem Funktionieren der Gemeinschaft vertraut sind und darin Verantwortung übernehmen. Denn möglicherweise entsprechen die persönlichen Qualitäten nicht den hohen Herausforderungen, denen sie sich stellen müssen. Reine „Adepten-Existenz“ im Leitungshandeln wäre fahrlässig.

## 7 Sein wie Gott?: Selbststeuerung als zentrale Führungskompetenz

Die österreichische Psychotherapeutin Rotraud Perner bemüht sich seit Jahren, das Phänomen der Macht und des Machtmissbrauchs durch Menschen, die eigentlich dem Heil der Menschen dienen wollen und auch sollten, in unserer Gesellschaft ins Gespräch der Öffentlichkeit zu bringen. Sie formuliert in ihrem Buch „Sein wie Gott. Von der Macht der Heiler“ sehr deutlich ein zentrales Problem:

„Heiler laufen Gefahr, dem Allmachtswahn zu verfallen: zu wähnen, sie wären eine Art Gott und Herr über Leben und Tod: über das, was sein darf und nicht sein darf. Und sie sind es ja auch: Als Ärzten liegt ihnen oft genug das physische Leben in Händen, als Priester oder Psychotherapeuten das spirituelle oder/und das psychische, als Politikern das soziale, und jedes hat Wirkung auf alles andere Leben“<sup>31</sup>.

Das „Sein wie Gott“ besitzt auch große Verführungskraft für Führungskräfte in Geistlichen Gemeinschaften. Entweder, weil es für sie selbst als Motivationsgrund hinter dem Wunsch, Menschen Gutes zu tun, ein verstecktes Bedürfnis darstellt, oder weil es von den Gliedern der Gemeinschaft offen oder verdeckt an sie herangetragen wird. Das spirituelle Führungshandeln trägt häufig die

<sup>30</sup> J. Lipman-Blumen, Toxic leadership: When grand illusions masquerade as noble visions, in: *Leader to Leader* 36 (2005) 29–36.

<sup>31</sup> R. A. Perner, *Sein wie Gott. Von der Macht der Heiler*, München 2002, 15.

Kennzeichen großer Asymmetrie in den Machtpositionen. Im Extremfall erhält die aufgesuchte Person eine quasi göttliche Autorität. Die Analysen des spirituellen und sexuellen Missbrauchs in Geistlichen Gemeinschaften<sup>32</sup> zeigen, dass das Phänomen der Grenzüberschreitungen besonderer Präventionsanstrengungen bedarf.

Bereits im Hippokratischen Eid findet sich folgende Formel:

„In welches Haus auch immer ich eintrete, ich werde es zum Wohl der Kranken betreten und mich fernhalten von jedem Fehlverhalten und Korruption und ebenso von der Verführung von Frauen und Männern, Freien oder Sklaven“<sup>33</sup>.

Fachleuten aus der Forschung ist das Phänomen des direkt sexuellen oder sexuell getönten Missbrauchspotenzials in Abhängigkeitsbeziehungen durch Autoritätsberufe bzw. Heilberufe schon lange bekannt.<sup>34</sup> Eine aktuelle, statistisch repräsentative Studie aus Deutschland<sup>35</sup> ermittelt 4,5 % Frauen und 1,4 % Männer, die im Kontext ärztlicher Behandlung von sexuellen Übergriffen berichten. Rechnet man dies auf die Bevölkerung hoch, käme man auf 2 Millionen Personen, die Übergriffe berichten würden.<sup>36</sup> Bisher ist die Realität übergriffigen Verhaltens in sozialen und therapeutischen Berufen nur sehr unzureichend untersucht.<sup>37</sup> Die Evidenz geht allerdings dahin, dass es nicht nur die „wenigen Abnormen“ sind, die übergriffig werden. Grenzverletzungen kommen auch bei „Gesunden“ vor. Gesetzt den Fall, es wären nur zwischen 5 % und 10 % der im sozialen, gesundheitlichen und kirchlichen Bereich tätigen Personen, so gibt es Grund genug, ein generelles Bewusstsein für die Gefahren zu schaffen und eine entsprechende Präventionsarbeit flächendeckend zu etablieren und zur Voraussetzung zu machen. Grenzverletzungen sind in den allermeisten Fällen keine Ereignisse nach Art eines Überfalls, sondern sie schleichen sich ein bzw. werden als Handlungsstrategie über lange Jahre aufgebaut.

<sup>32</sup> Vgl. J. Könemann, Spiritueller Missbrauch in Geistlichen Gemeinschaften, in: LS 74 (2023) 194–197; K. Demasure, The Loss of the Self – Spiritual Abuse of Adults in the Context of the Catholic Church, in: Religions 13 (2022) 509, URL: <https://www.mdpi.com/2077-1444/13/6/509> (Zugriff: 4. Januar 2024); Hoyeau, Der Verrat der Seelenführer (s. Anm. 1); D. Wagner, Spiritueller Missbrauch in der katholischen Kirche, Freiburg i. Br. 2019.

<sup>33</sup> H. M. Sass, Hippokrates, in: ders., Medizin und Ethik: 15 Beiträge, Ditzingen 1999, 351f.

<sup>34</sup> Vgl. dazu ausführlich W. Tschan, Missbrauchtes Vertrauen. Grenzverletzungen in professionellen Beziehungen. Ursachen und Folgen: Eine transdisziplinäre Darstellung, Basel 2001.

<sup>35</sup> Vgl. V. Clemens/E. Brähler/J. M. Fegert, #patientstoo – Professional sexual misconduct by healthcare professionals towards patients: a representative study, in: Epidemiology and Psychiatric Sciences 30 (2021), e50, 1–8.

<sup>36</sup> Vgl. ebd.

<sup>37</sup> Vgl. R. H. Searle/C. Rice, Making an impact in healthcare contexts: insights from a mixed-methods study of professional misconduct, in: European Journal of Work and Organizational Psychology 30 (2021) 470–481; C. A. Galletly, Crossing professional boundaries in medicine: the slippery slope to patient sexual exploitation, in: The Medical Journal of Australia 181 (2004) 380–383; F. Mogg/J. Bossi/K. M. Bachmann, Sexueller Missbrauch in therapeutischen Beziehungen, in: Nervenarzt 63 (1992) 705–709; M. D. Norris/T. G. Gutheil/L. H. Strasburger, This Couldn't Happen to Me: Boundary Problems and Sexual Misconduct in the Psychotherapy Relationship, in: Psychiatric Services 54 (2003) 517–522.

Was also braucht es? Wichtig ist für alle Führungskräfte ein systematischer Aufbau der Selbststeuerungskompetenz im Umgang mit anderen Menschen.<sup>38</sup> Dazu gehört vor allem die Kompetenz zur Einhaltung von Grenzen. Wichtig ist dabei die Vergewisserung, dass eine Führungskraft auf der Basis ihrer Persönlichkeit in einem individuellen Strom von nicht abreißenden Aktivitäten des Erlebens und Verhaltens lebt. Dieser Verhaltensstrom vollzieht sich als komplexes Ergebnis des Wechselspiels von Person und Situation. Entscheidend für das reale Verhalten im Alltag ist dabei eine professionelle Kompetenz zur Selbststeuerung der Absichten, ein angemessenes und moralisch gutes Verhalten ausführen zu wollen (Intentionsbildung) und umzusetzen (Willens- und Handlungsbildung). Diese Kompetenz wird in spiritueller Sprache meist als Reife einer Führungskraft bezeichnet, wie es auch die entsprechenden Dokumente des Heiligen Stuhls forciert für die Geistlichen Gemeinschaften nunmehr ausdrücklich einfordern.

Zur Selbststeuerung gehören u. a. die Fähigkeiten zur angemessenen umfassenden Selbstwahrnehmung, vor allem der Wahrnehmung und Steuerung der Motivationen, der Urteilsfähigkeit, der Verantwortungsübernahme und der Handlungsfähigkeit in komplexen Situationen. Dazu gehört auch die Selbstkontrolle, die es ermöglicht, die eigenen Ziele gegen Störfaktoren abzusichern durch Planungsfähigkeit, Vergesslichkeitsvorbeugung, Misserfolgsbewältigung, Selbstdisziplin. Es braucht dabei die Fähigkeit, sich negative Konsequenzen von geplantem und unterlassenem Handeln auszumalen.

Zur Selbststeuerung gehört auch – und manchmal vor allem – die Steuerung der Emotionen und besonders der Sexualität. Bedeutsam für die Selbststeuerung ist dabei die Steuerung der Bedürfnisse nach Anerkennung, Liebe und des Wunsches, anderen etwas Gutes zu tun. Und schließlich die Fähigkeit, in allen diesen unterschiedlichen Dynamiken einen Kompromiss zwischen der eigenen Person und den Ansprüchen und Bedürfnissen der sozialen Umwelt zu finden. Trainierbarkeit gehört dabei zu den psychologischen Grundannahmen der Selbststeuerung. Mit anderen Worten: Selbststeuerung braucht Wissen und Können. Beides kann geübt werden. Dass dafür Zeit und Ressourcen eingeplant werden müssen, ist selbstverständlich.

Wenn nun auf dem Hintergrund dieser Ausführungen eine reife Selbststeuerung als Anforderungsprofil einer Führungskraft in einer Geistlichen Gemeinschaft anspruchsvoll wirkt, so ist dies durchaus richtig. Möglicherweise wird damit die Reife als spirituelle Kompetenz im praktischen Alltag überhaupt erst richtig gewürdigt. Zur spirituellen Reife einer Führungskraft gehört nicht nur das spirituelle Charisma, sondern auch die spirituell-praktische Kompetenz, dieses Charisma unter realen, manchmal erschwerten Alltagsbedingungen zu leben und ggf. zu zähmen bzw. zu begrenzen.

---

<sup>38</sup> Vgl. zur Selbststeuerung ausführlich C. Jacobs, *Geistlich Begleiten üben: Persönlichkeit, religiöse Prägung und Begleitungshandeln*, in: T. Dienberg (Hg.), „Geh deinen Weg vor mir...“. *Geistliche Begleitung und Wegbegleitung*, Münster 2020, 143–171.

Letztlich heißt das: Es braucht für jede Führungskraft angemessene Auswahlprozesse und entsprechende Ausbildungen und Fortbildungen.<sup>39</sup> Unverzichtbar sind dabei die kontinuierliche kollegiale Beratung, Supervision des Führungsverhaltens und entsprechendes Feedback zum Verhalten. Das heißt konkret: Es braucht auch eine individuelle und gemeinschaftliche geistliche Reflexion und geistliche Begleitung der Praxis des Führungsverhaltens. Dazu gehört auch eine Fehlerkultur, die es ermöglicht, die eigenen Schwächen nicht zum Schaden anderer verdrängen zu müssen und sich zu umfassenderer Reife hin weiterentwickeln zu können.

Auf diese Weise würde die Führungskultur in Geistlichen Gemeinschaften reifen und sich erneuern. Das Ziel wird es sein, dass eine reife Selbststeuerung der Verantwortlichen den Gliedern der Gemeinschaft die Chance eröffnet, spirituelle Selbstbestimmung zu erfahren und darin zu wachsen. Es wird dabei auch darum gehen, dass das Ziel der spirituellen Selbstbestimmung in Gemeinschaft nicht zum Spaltungsthema einer Gemeinschaft wird, sondern die Kraft entwickelt, den Glutkern des eigenen Charismas neu zu buchstabieren.

## 8 Reife Leidenschaft: Engagement für die Betroffenen!

Geistliche Gemeinschaften stehen für viele in der Kirche als Symbol der Erneuerungsfähigkeit und Zukunftsfähigkeit. Dieses oft auch von den Gemeinschaften selbst genährte Versprechen wird zutiefst infrage gestellt durch die bittere Erkenntnis: Auch in ihnen finden sich die in den Großkirchen bekannten Mechanismen des spirituellen und sexuellen Missbrauchs und die Mechanismen des Wegsehens und Vertuschens. So wäre es ein großes Hoffnungszeichen für die gesamte Kirche, wenn die Geistlichen Gemeinschaften sich entscheiden könnten, die Leidenschaft für einen spirituellen Neuaufbruch mit der Leidenschaft zu verbinden, sich in Zukunft ohne Wenn und Aber auf die Seite der Betroffenen zu stellen und sich für Präventionsmaßnahmen zu engagieren.

Klaus Mertes stellt dazu fest:

„Für die unterschiedlichen geistlichen Gemeinschaften sind die manipulativen und gewalttätigen Übergriffe, gerade auch durch ihre Gründerinnen und Gründer, eine existentielle Herausforderung. Hier muss von Gemeinschaft zu Gemeinschaft unterschieden werden“<sup>40</sup>.

Dabei geht es nicht darum, halbherzig an der Oberfläche zu kratzen. Missbrauchsstrukturen und Missbrauchshandlungen müssen aus der Tiefe her aufgearbeitet werden. Klaus Mertes weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass das Durchschauen missbräuchlicher Vorgänge selbst in gewisser Weise ein spiritueller Prozess ist. Wer z. B. ohne eine spirituelle Perspektive auf den spirituellen Missbrauch blickt, wird ihn möglicherweise gar nicht erst erkennen

<sup>39</sup> Vgl. B. Haslbeck, Den Glutkern des eigenen Glaubens reflektieren: Beobachtungen zu Fortbildungen zum Thema spiritueller Missbrauch, in: LS 74 (2023) 168–173.

<sup>40</sup> K. Mertes, Über die Anerkennung von Betroffenen spirituellen Missbrauchs, in: LS 74 (2023) 204–208, hier: 205.

oder ihn auf „rechtsrelevante“ Prozesse reduzieren, die in der Regel strafrechtlich eben nicht einklagbar sind. Gerade wenn geistliche Autorität durch geistliches Charisma und die Anerkennung, ja Bewunderung geistlicher Leidenschaft entsteht, ist sie besonders anfällig für Missbrauch durch manipulative und ausbeutende Prozesse.<sup>41</sup>

Wie könnte nun der Weg in Richtung einer reifen Führungsverantwortung aussehen? Ein Schritt zu einem umfassenden Neustart könnte – auch als Vorbild für die ganze Kirche – darin bestehen, dass die Führungsverantwortlichen immer wieder auch – aber dann konsequent – ihre spirituelle Führungsverantwortung aus der Perspektive der bisherigen, der gegenwärtigen und der möglichen zukünftigen Betroffenen reflektieren und gestalten würden. „Ohne diese Mühe wird eine Erneuerung der Kirche und aller möglichen vergleichbaren religiösen Gemeinschaften nicht möglich sein, auch nicht konfessions- und religionsübergreifend“<sup>42</sup>. Aufseiten der Führungskräfte braucht es dazu eine tiefe Einsicht in die psychische Dynamik der Prozesse spiritueller Leidenschaft und die Fähigkeit, diese nicht zum Schaden anderer auszuleben.

Dies sei abschließend am Beispiel der großen Führungsfigur des Mose in der Heiligen Schrift zu illustrieren versucht.<sup>43</sup> Im spirituellen Bereich brauchen Führungskräfte sowohl eine „Kompetenz zu führen“ als auch eine reife „Berufung zu führen“<sup>44</sup>. Führung ohne eine geläuterte (!) Berufung ist stets Selbstermächtigung. Wir sollten uns vergewissern: Mose war am Hof des Pharao groß geworden. Dort hatte er gewiss eine ausgezeichnete Schulung in Führungskompetenz erhalten und seine Leidenschaft für Menschenführung entdeckt. Dass Mose ein leidenschaftlicher Führer ist, zeigt sich von Anfang an: Seine menschliche Leidenschaft für „sein“ Volk lässt ihn den Ägypter erschlagen. Er wird zum Mörder – in guter Absicht. Seine unreifen Leidenschaften machen einen unschuldigen Menschen zum Opfer. Daher muss Mose neu anfangen: Es braucht den Weg durch die Wüste! Und erst in seiner Begegnung mit Jahwe im Dornbusch erkennt er seine Berufung. Ihm wird unmissverständlich offenbart: Jahwe führt selbst. Und: Jahwe ist der, der das Leid seines Volkes kennt (Ex 3,1). Jahwe steht selber auf der Seite der Opfer. Und die Führungskraft hat es ihm gleichzutun. Nicht im Verweis auf das eigene Charisma, nicht im Genießen der eigenen Autorität, nicht im Machtmissbrauch, sondern im Verweis auf den führenden Gott.

<sup>41</sup> Vgl. H. A. Schulz, Bei euch soll es nicht so sein! Missbrauch geistlicher Autorität (Ignatianische Impulse 94), Würzburg 2022.

<sup>42</sup> K. Mertes, Anerkennung (s. Anm. 35), 208.

<sup>43</sup> Vgl. M. Buber, Moses, Gerlingen 1994.

<sup>44</sup> Vgl. hierzu C. Jacobs, Moses: Führen als Berufung. Skizzen zu einer Führungsspiritualität, in: U. Meier/B. Sill, Führung. Macht. Sinn. Ethos und Ethik für Entscheider in Wirtschaft, Gesellschaft und Kirche, Regensburg 2010, 549–559.

Damit schließt sich der Kreis zur Initiative des Heiligen Stuhls zur Investition in die Führungskompetenz der Verantwortlichen in Geistlichen Gemeinschaften angesichts des Missbrauchs:

„Heute entfaltet sich vor euch eine neue Etappe: die der kirchlichen Reife. Das bedeutet nicht, dass alle Probleme gelöst sind. Vielmehr ist es eine Herausforderung. Ein Weg, den ihr gehen müsst. Die Kirche erwartet von euch die ‚reifen‘ Früchte der Gemeinschaft und des Engagements“<sup>45</sup>.

Dr. Christoph Jacobs ist Professor für Pastoralpsychologie und Pastoralsoziologie an der Theologischen Fakultät Paderborn.

Kontakt: [c.jacobs@thf-paderborn.de](mailto:c.jacobs@thf-paderborn.de)

---

<sup>45</sup> Johannes Paul II. – zitiert in: Dicastero per i Laici, la Famiglia e la Vita, *Le associazioni di fedeli che disciplina l'esercizio del governo* (s. Anm. 3).

---

# Kurzbeiträge

---

PETER SCHALLENBERG

## Veränderungen in der katholischen Sexualethik?

### KURZINHALT

*Bekannt aus der katholischen Sexualethik sind meistens die Verbote. Der Synodale Weg der deutschen katholischen Bischofskonferenz und des Zentralkomitees der deutschen Katholiken wollte das in Richtung auf eine positive und wertschätzende Beziehungsethik hin ändern, auch bezüglich vermuteter Zusammenhänge zwischen einer rigiden Sexualmoral und sexuellem Missbrauch. Im Blick auf die Forderung nach Anerkennung und Segnung homosexueller Partnerschaften soll die im Titel gestellte Frage erörtert werden.*

### SUMMARY

*Catholic sexual ethics are mostly known for their prohibitions. The Synodal Path of the German Catholic Bishops' Conference and the Central Committee of German Catholics wanted to change this in the direction of a positive and appreciative relationship ethics, also with regard to suspected connections between a rigid sexual morality and sexual abuse. The question posed in the title of the article is discussed with a view to the demand for recognition and blessing of homosexual partnerships.*

Die katholische Kirche erkennt zwischen der Ehe von heterosexuellen Partnern und gleichgeschlechtlichen Beziehungen einen deutlichen Unterschied, auch wenn es manches gibt, was für beide Lebensformen charakteristisch ist. Immer sind es Menschen, die einander intime Nähe und personales Vertrauen schenken und in Liebe miteinander verbunden sein wollen. Die Kirche sieht in verbindlichen gleichgeschlechtlichen Partnerschaften eher die Form einer tiefen, personalen Freundschaft; eine solche kann natürlich auch gesegnet werden. Daher spricht auch nach katholischer Auffassung grundsätzlich nichts dagegen, wenn der säkulare Staat Rechtsformen schafft für Menschen, die verbindlich in einer Lebensform der Freundschaft füreinander sorgen wollen und füreinander Verantwortung übernehmen und daher der wechselseitigen Absicherung bedürfen.

Jede katholische Lehre ist aber demgegenüber gebunden an die Offenbarung, die in der Hl. Schrift und in der Tradition bezeugt wird. Daneben steht die Quelle des Naturrechts, also das, was jeder Mensch aufgrund seiner menschlichen Vernunftnatur (unabhängig von jeder religiösen Offenbarung) für sich selbst und für jeden anderen Menschen als vernünftig und gut anstrebt. Die beiden Pfeiler dieser christlichen Auffassung vom Naturrecht können mit Immanuel Kant und seinem „kategorischen Imperativ“ auch als Universalisierungsgebot und als Selbstzweck-Gebot gekennzeichnet werden: so handeln, wie man selbst behandelt werden möchte („Goldene Regel“), und in jedem Menschen niemals bloß (!) ein Mittel zum Zweck, sondern stets einen Zweck an sich zu sehen.

Die römisch-katholische Kirche und ihr verschiedengestaltiges Lehramt definiert nicht einfach aus sich heraus, was gut und böse (als Intention) und was dementsprechend richtig und falsch (als Handlung) ist. Vielmehr geht es dem Lehramt um eine innere Sicht auf die Wahrheit einer Lebensentscheidung, die nicht einfach identisch ist mit dem durchschnittlichen Normalverhalten der „Welt“ oder dem zur Zeit gewohnheitsmäßigen Verhalten. Die Unterscheidung von Intention und Motivation einerseits und der Handlung andererseits ist wichtig für die Unterscheidung von bestimmten Segnungen, gemäß dem Schreiben *Fiducia supplicans*<sup>1</sup> auch für den Unterschied von offiziellen, liturgischen Segnungen und Segen der Volksfrömmigkeit: Gesegnet werden Gegenstände (Messer, Seilbahnen, Feuerwehrautos) im Hinblick auf einen richtigen Gebrauch durch eine gute Intention der sie gebrauchenden Menschen; gesegnet werden aber auch einzelne Personen im Hinblick auf eine gute Intention und ein daraus erwachsendes richtiges Handeln; gesegnet von der Kirche werden Gruppen von Personen oder Paare im Hinblick auf ein der kirchlichen Lehre entsprechendes richtiges Handeln aus guter Intention. Nicht-rituelle Segnungen sollen dem Aufruf zur Heiligkeit dienen.

Unter Berufung auf die Hl. Schrift (Gen 1,26f.: „Als Ebenbild Gottes schuf er sie; als Mann und Frau schuf er sie“ und mit Bezug darauf auf Mt 19,4f.: „Deshalb wird der Mann Vater und Mutter verlassen und sich an seine Frau binden und die beiden werden ein Fleisch sein“) und auf die apostolische Tradition bleibt die katholische Kirche bei ihrer Überzeugung, dass gelebte Sexualität als höchster Ausdruck menschlicher Hingabe und Liebe exklusiv in der lebenslangen treuen und hingebenden Bindung an einen Menschen des anderen Geschlechts, für Katholiken im Sakrament der Ehe, ihren Platz hat. Während die Hl. Schrift dabei auf die Entfaltung von Sexualität in gleichgeschlechtlicher Partnerschaft kaum (oder nur am Rande in Form der Zurückweisung von gleichgeschlechtlichen Beziehungen von Männern) eingeht, ist in ihr der theologische Sinn von Ehe reicher entfaltet und in eine sich anschließende christliche Anthropologie eingebettet. Angefangen von den beiden Schöpfungsberichten im Buch Genesis spricht sie in besonderer Weise von der geschlechtlichen Liebe von Mann und Frau als Bild der treuen Liebe Gottes und rückt damit Schöpfer und Geschöpf durch göttlichen Willen in unmittelbare Nähe. Der Gott, der aus Liebe

<sup>1</sup> Dikasterium für die Glaubenslehre, Erklärung *Fiducia supplicans* – über die pastorale Sinngebung von Segnungen vom 18. Dezember 2023, Art. 38 (online verfügbar unter: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2023/12/18/0901/01963.html#DE>).



Leben hervorbringt, beruft Menschen, damit im Bund der Liebe das Getrennte der Geschlechter zusammenkommt, um neues Leben hervorzubringen. Die Komplementarität der Geschlechter als Gottesebenbild gehört demgemäß zu den Urgegebenheiten der Schöpfung und, wenn man so will, zu der von Gott geschaffenen Schöpfungsordnung. Erst in der Selbstüberschreitung auf das andere Geschlecht hin findet der Mensch die ebenbürtige „Hilfe“ (Gen 2,18) und das ersehnte „Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch“ (Gen 2,23). Zu beachten ist dabei stets, dass die Schöpfungsordnung nicht einfach mit der Lehre vom Naturrecht gleichgesetzt werden kann. Schöpfung und Schöpfungsordnung ist ein spezifisch jüdisch-christlicher, auch in Ansätzen islamischer Begriff; Naturrecht ist zunächst und ursprünglich ein philosophisches Konzept zur Begründung einer religionsunabhängigen und in gewisser Weise daher autonomen Ethik.

Hinzu kommt – aus der platonischen Philosophie ursprünglich – eine grundlegende Unterscheidung von herstellendem (technischen) Tun (*poiesis, facere*, augustinisch: *uti* in der *civitas terrena*) und ausdrückendem (moralischen) Handeln (*praxis, agere*, augustinisch: *frui* in der *civitas Dei*). Der Mensch ist ein Geist-Leib-Wesen (Thomas von Aquin: *anima forma corporis*), das mithilfe seines Körpers und im Medium seines Leibes geistige Inhalte (Tugenden oder Laster) zum Ausdruck bringt. Demgemäß wird Sexualität als Ausdruckshandlung der lebenslangen Treue zu einem Menschen in Leiblichkeit gesehen: Das moralische Ziel soll die Würde-Schätzung der anderen (gegengeschlechtlichen) Person als unbedingt liebenswürdig sein. Dadurch entspricht der Mensch dem Auftrag, in gegengeschlechtlicher Ergänzung Abbild Gottes zu sein (Gen 1,26f). Dies kann auch in einer personalistischen Theologie des Leibes und der Ehe und der menschlichen Sexualität<sup>2</sup> zum Ausdruck gebracht werden:

„Als Geist im Fleisch, das heißt als Seele, die sich im Leib ausdrückt, und als Leib, der von einem unsterblichen Geist durchlebt wird, ist der Mensch in dieser geeinten Ganzheit zur Liebe berufen. Die Liebe schließt auch den menschlichen Leib ein, und der Leib nimmt an der geistigen Liebe teil.“<sup>3</sup>

Dies gilt nicht zuletzt im Blick auf die Ewigkeit der allein genügenden Liebe Gottes, in der weder Ehe noch Sexualität, sondern einzig das Genießen der Liebe Gottes der Sinn des Lebens sein wird. Dieses Genießen soll jetzt, in der Zeit, durch das möglichst zweckfreie und absichtslose Genießen der Liebe eines exklusiven Menschen des anderen Geschlechts vorbereitet und gleichsam eingeübt werden. Das erklärt den hohen Stellenwert der Ehe als Sakrament und den privilegierten Ort der Sexualität in der Ehe und die damit verbundene prinzipielle (nicht situative) Ablehnung von sexuell aktiver Homosexualität.

Das neuere katholische päpstliche Lehramt äußert sich differenziert zur Homosexualität und nur im Blick auf die damit verbundenen Handlungen: „Homo-

<sup>2</sup> Vgl. zur Entwicklung A. Angenendt, *Ehe, Liebe und Sexualität im Christentum*, Münster 2015.

<sup>3</sup> Papst Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Familiaris consortio* über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute vom 22. November 1981, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) (VApS 33), Bonn 2011, Art. 11.

sexuelle Handlungen sind in sich nicht in Ordnung.<sup>44</sup> Wichtig ist hier: Es wird keine Veranlagung oder Prägung beurteilt, sondern Handlungen, und diese Handlungen sind „in sich“ in Unordnung, also können nicht durch gute Intentionen oder Umstände gerechtfertigt werden. Im Katechismus der Katholischen Kirche heißt es: „Homosexuelle Handlungen entspringen nicht einer wahren affektiven und geschlechtlichen Ergänzungsbedürftigkeit.“ (KKK 2357) Implizit ist damit zugleich nur noch Gen 1,26f. als Schriftbeweis für diese Lehre anerkannt; nicht mehr rekuriert wird auf alttestamentliche oder paulinische sogenannte „Lasterkataloge“, die sich zudem ausnahmslos auf männliche, im heidnischen Umfeld praktizierte Homosexualität beziehen (Lev 18,23; 20,13; 1 Kor 6,9; 1 Tim 1,10). Einige Jahre später heißt es mit Blick auf die zugrundeliegende personalistische Anthropologie ausführlich: „Im Zusammenhang mit den nicht-ehelichen Lebensgemeinschaften stellt die in der Öffentlichkeit immer stärker diskutierte Forderung nach rechtlicher Anerkennung der gleichgeschlechtlichen Partnerschaften ein besonderes Problem dar.“ Und weiter: Eine solche Anthropologie macht deutlich,

„wie unangemessen es ist, den Verbindungen zwischen gleichgeschlechtlichen Personen eine ‚eheliche‘ Realität zuzuschreiben. Dem steht in erster Linie die objektive Unmöglichkeit entgegen, eine solche Verbindung durch die Weitergabe des Lebens Frucht bringen zu lassen – gemäß dem von Gott in die Struktur des Menschen eingeschriebenen Plan. Ein weiteres Hindernis sind die mangelnden Voraussetzungen für jene interpersonale Interkomplementarität, die der Schöpfer für Mann und Frau gewollt hat, und zwar sowohl auf physisch-biologischer<sup>5</sup> als auch besonders auf psychologischer Ebene. Nur in der Verbindung zwischen zwei geschlechtlich verschiedenen Personen kann sich die Vervollkommnung des Einzelnen in einer Synthese der Einheit und der gegenseitigen psycho-physischen Ergänzung verwirklichen.“<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung *Persona humana* zu einigen Fragen der Sexualethik vom 29. Dezember 1975, in: AAS 68 (1976) 77–96, Art. 8.

<sup>5</sup> Die katholische Sexualethik hat immer auch von der biologischen Natur her gedacht, also von der physiologisch aufeinander bezogenen Natürlichkeit von Mann und Frau. Daher wurde die gleichgeschlechtliche sexuelle Handlung immer als defizitär beurteilt, denn die körperliche Sehnsucht nach sexueller Vereinigung kann hier nicht zur Fruchtbarkeit der Zeugung eines Kindes führen. Dennoch beurteilen Schrift und Tradition aber konsequent nicht die Neigung (und schon gar nicht die Frage von Veranlagung oder Prägung: *nature versus nurture*), wohl aber die praktizierte gleichgeschlechtliche Sexualität als sündhaft, da der Schöpfungsordnung widersprechend. Nirgendwo in der Hl. Schrift, in der Tradition oder in römischen (oder orthodoxen) lehramtlichen Äußerungen findet sich daher eine empfehlende Wertung gleichgeschlechtlicher sexueller Praxis.

<sup>6</sup> Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden (Hg.), Kompendium der Soziallehre der Kirche, Freiburg i. Br. 2006, Art. 228, mit Zitation von Johannes Paul II., Ansprache zur Eröffnung des Gerichtsjahres der Römischen Rota (21. Januar 1999), 5, in: AAS 91 (1999) 625; vgl. auch Kongregation für die Glaubenslehre, Brief: Die Seelsorge der homosexuellen Personen (1. Oktober 1986), 1–2, in: AAS 79 (1987) 543–544; Kongregation für die Glaubenslehre, Anmerkungen zur gesetzlichen Nichtdiskriminierung von Homosexuellen (23. Juli 1992), in: L'Osservatore Romano vom 24. Juli 1992, 4; vgl. auch Kongregation für die Glaubenslehre, Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen (3. Juni 2003).

So kann zunächst festgehalten werden, was die katholische Kirche nicht kann: Sie kann den Segen, der auf der gegengeschlechtlichen, lebenslangen, treuen und sexuell intimen Ehe liegt, nicht auf andere Formen menschlicher sexueller Gemeinschaft übertragen. Sie kann auch nicht dispensieren von dem Auftrag an die Getauften, ein neues Leben aus der Taufe und der damit geschenkten Heiligkeit zu leben. Schließlich kann die Kirche keine Segensliturgie einführen, in der die Beteiligten wie auch die Öffentlichkeit eine quasi-sakramentale Legitimierung von nicht-sakramentaler Sexualität sehen würde. Daher sieht das neuere katholische Lehramt von 2016 „keinerlei Fundament dafür, zwischen den homosexuellen Lebensgemeinschaften und dem Plan Gottes über Ehe und Familie Analogien herzustellen, auch nicht in einem weiteren Sinn.“<sup>7</sup>

Darüber hinaus ist aber festzuhalten: In der Kirche gibt es keine Unterscheidung zwischen Menschen, die „in Ordnung“ sind und solchen, die „nicht in Ordnung“ sind. Alle Menschen sind Sünder und durch die Taufe mit Gottes heiligem Geist zum Leben der Heiligkeit beschenkt. Es gibt nach biblischer und katholischer Lehre keinen Menschen, der faktisch einfach von Natur aus gut wäre, und keinen, der daher nicht erlösungsbedürftig wäre, da unter der Erbsünde befindlich. Gerade im Gebiet der Sexualität ist jeder Mensch in einem lebenslangen Prozess des Lernens und des Scheiterns und des Neuanfangs befindlich, mit dem Ziel einer immer besseren Integration der Triebwünsche in das gelungene Ganze einer hingebenden, selbstüberschreitenden und personalen treuen Liebe. Es gibt daher, wie auch die Enzyklika *Humanae vitae* (1968) und das Apostolische Schreiben *Familiaris consortio* (1982) unterstreichen, keine Gradualität des Gesetzes, wohl aber ein Gesetz der Gradualität: Ganze Hingabe in lebenslanger Beziehung der Ehe ist das Ziel der absolut geltenden Gebote Gottes,<sup>8</sup> aber die Praxis im alltäglichen Leben ist oft und zumeist graduell.

Der Weg der Verwirklichung von Heiligkeit muss daher klug und zuvorkommend begleitet werden. Das ist die Aufgabe der pastoralen und spirituellen Begleitung und nicht zuletzt der regelmäßigen Beichtpraxis, in aufmerksamer Achtung vor der inneren Freiheit und der letzten Gewissensentscheidung des Menschen, ohne dass objektive Wahrheit des Guten und subjektive freie Aneignung und Erkenntnis dieser Wahrheit gegeneinander ausgespielt werden können, ja, auch ohne „die Abhängigkeit der Freiheit von der Wahrheit abzuschwächen oder sogar zu leugnen.“<sup>9</sup> Die Kirche richtet – im Auftrag Jesu – nicht die Person an sich, sondern Handlungsweisen von Personen und versucht Menschen für gottgewollte Handlungsweisen zu gewinnen und davon zu überzeugen. Der freie Gewissensentscheid und die von der Kirche treu überlieferten Prinzipien sind miteinander in Dialog zu bringen; jeder Versuchung zur Verurteilung von Menschen oder gar zur moralischen Ausgrenzung ist zu wehren. „Viele, die drinnen sind, sind draußen, und viele, die draußen sind,

<sup>7</sup> Papst Franziskus, Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Amoris laetitia* vom 19. März 2016, hg. vom Sekretariat der DBK (VApS 204), Bonn 2016, Art. 251.

<sup>8</sup> Vgl. S. Ernst, Argumentationsmodelle in der theologischen Sexual- und Beziehungsethik, in: K. Hilpert (Hg.), Zukunftshorizonte katholischer Sexualethik, Freiburg i. Br. 2011, 162–184.

<sup>9</sup> Papst Johannes Paul II., Enzyklika *Veritatis splendor* über einige grundlegende Fragen der kirchlichen Morallehre vom 6. August 1993, hg. vom Sekretariat der DBK (VApS 111), Bonn 1995, Art. 34.

sind drinnen.“<sup>10</sup> Daher stellt auch die Kirche nicht jede Form sexueller Beziehungen außerhalb der sakramentalen Ehe unter dasselbe negative Urteil. Papst Franziskus unterstreicht: „Die Kirche ist im Besitz einer soliden Reflexion über die mildernden Bedingungen und Umstände. Daher ist es nicht mehr möglich zu behaupten, dass alle, die in irgendeiner sogenannten irregulären Situation leben, sich in einem Zustand der Todsünde befinden und die heiligmachende Gnade verloren haben.“<sup>11</sup>

Die Kirche will und soll nach dem Willen Christi Menschen durch den Glauben an Gottes vergebende Liebe in die Fähigkeit führen, ganzheitlich und selbstlos zu lieben, als Antwort auf Gottes größere Liebe und damit als Vorbereitung auf die ewige und allein genügende Liebe Gottes. Eine solche lebenslang einzuübende Liebe ist keusch, weil sie den anderen Menschen nicht zu eigenem Nutzen liebt und begehrt, sondern ihn liebt als von Gott geschenkt und anvertraut. Auch innerhalb der gegengeschlechtlichen Ehe wird es immer darum gehen, den naturhaften Sexualtrieb so zu kultivieren und in ein reifes Miteinander der Partner zu integrieren, dass er Ausdrucksform einer Liebe wird, die den anderen Menschen um seiner selbst Willen meint. Die Kirche weiß, dass Gott für jeden Menschen und zu jedem Zeitpunkt seiner Entwicklung einen Weg hat. Daher muss sie jedem Menschen, ganz unabhängig von seiner sexuellen Neigung oder Lebensweise, Heimat bieten, und nicht erst dann, wenn er enthaltsam oder nach den Weisungen des Katechismus lebt. Das ist ein langer pastoraler Weg, der notwendig ist, ohne dabei den Sünder schroff zu entmutigen oder die Sünde einfach gutzuheißen. Die Kirche verurteilt die Sünde, aber nicht den lernbereiten Sünder. Denn Menschen in der Einsamkeit entzogener Annahme und verweigerter vorbehaltloser Bejahung zu belassen, ist immer eine Sünde. Das ist daher auch der Sinn der nicht liturgischen Segnungen auch von irregulären, veränderbaren und bekehrbaren Lebenssituationen.

Dr. Peter Schallenberg ist Professor für Moralthologie an der Theologischen Fakultät Paderborn.

Kontakt: p.schallenberg@thf-paderborn.de

---

<sup>10</sup> Augustinus, De civitate Dei 1,35.

<sup>11</sup> Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Amoris laetitia* (s. Anm. 7), Art. 301.

# Rezensionen

## ■ SYSTEMATISCHE THEOLOGIE

Gregor Taxacher

**Die Geschichten der Geretteten. Heilige und Heiliges in der Legenda aurea (Der Erlösungs-Komplex 1)**

Regensburg 2023: Pustet, kart., 182 S., ISBN 978-3-7917-3398-2, 24,95 €

Den Menschen der Neuzeit prägt ein rationales Denken; auch in geistlicher Hinsicht orientiert er sich stark an abstrahierenden Formen, Formeln und Strukturen. Die Welt der Heiligen(-legenden) mit ihren Zeugnissen gelebten Glaubens wird ihm immer fremder. Die *Legenda aurea* (LA), um 1260 von Jacobus de Voragine OP (1228–1298) verfasst, stellt die bedeutendste und am meisten (auch in der Ikonographie) rezipierte Sammlung von Heiligenlegenden dar, in der sich Historizität und Legende, Wirklichkeit und Utopie vermischen. Gregor Taxacher, Privatdozent und wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Katholische Theologie der TU Dortmund, widmet sich diesem wirkungsgeschichtlich bedeutenden Werk, wobei er es nicht bei einem Nacherzählen oder der Prüfung von Fakten belassen, sondern nach dem katechetischen Sitz im Leben hinsichtlich Erlösung, Erlösungsbedürftigkeit und Wegen zur Erlösung des Menschen fragen will.

Das Kapitel „Ideologie“ (11–33) führt in die historische und geistesgeschichtliche Bedeutung der LA mit der Vielfalt und Anschaulichkeit, der Sinnlichkeit und dem Unterhaltungswert ihrer Erzählungen ein. Ein erster Aspekt veranschaulicht die Standhaftigkeit im Glauben in der Verfolgung, aber auch die wunderbare Erhörung des Gebetes in Not und Gefahr, ein zweiter

die Keuschheit als Ideal, woraus sich eine Geschlechtsfeindlichkeit ableiten lasse.

Das Kapitel „Struktur“ (35–77) zeigt die Verehrung der Heiligen als Vorbilder und Fürsprecher auf, aber auch als tiefe Verbundenheit mit denen, die im Himmel ein Fest für die Menschen auf Erden feierten. Es komme die Zusammengehörigkeit des gesamten Kosmos zum Ausdruck, deren einer Teil der Mensch ist, der jedoch dessen Ordnung durch Sündigkeit und Schwäche störe. Fegefeuer und Hölle und deren Überwindung durch ein heiligmäßiges Leben seien dabei ebenso Teil der Wirklichkeit wie das Paradies. Geschichtstheologisch würden die vier Zeiten der Weltgeschichte mit denen des Kirchenjahres, dem natürlichen Jahreslauf und dem Leben der Menschen in Verbindung gebracht: dieses sei zutiefst geprägt von den Gedenktagen der Heiligen, von realen und legendären Ereignissen ihres Lebens, nicht jedoch wie heute von menschengemachten Terminen. Das folgende Kapitel nimmt konkrete „Gestalten“ (79–145) der Legenden in den Blick, gerade auch Gefährten und Feinde der Heiligen sowie Engel, Dämonen und Fabelwesen. Die Heiligkeit bzw. Heroizität „starker Frauen“ zeige sich beispielsweise in (freiwillig erduldetem) Leiden, insbesondere aber im Martyrium, resultierend aus der Standhaftigkeit gegen männliche Begierde. Die LA enthalte gar Phänomene der „Travestie“, Frauen, die sich (v. a. als Büßende) stark wie Männer erwiesen hätten. Maria Magdalena habe als Apostolin der Provence ein eigentlich Männern vorbehaltendes Apostolat erfüllt. Besondere Bedeutung komme den Themen

Reichtum und Armut zu. Juden kenne die LA (entgegen geläufiger Klischees) auch als gerecht und fromm, Nichtchristen (z. B. Josafat) und sogar mythische Wesen (Christophorus) dienten als Vorbilder der Bekehrung. Ungeheuer (z. B. Drachen) und Randfiguren gelte es, als Symbole des Bösen zu besiegen. Auch werde die Frage der Erlösungsmöglichkeit bzw. Erlösungsbedürftigkeit von Tieren angesprochen, die, gelegentlich mit „Vernunft“ begnadet, Menschen zum Heil führten.

Das abschließende Kapitel „Utopie“ (147–163) betreffend außerhalb des Heiligenkalenders am Ende der LA zusammengetragene Legenden, widmet sich dem Ideal der Eremiten, die vor Geschäftigkeit, aber auch vor Gläubigern und Militärdienst entflohen seien, um so befreit ein Leben der Reue und Buße zu führen, ruhend in Gott, im Kampf um das Gute.

Es ist zu begrüßen, dass ein systematischer Theologe des 21. Jahrhunderts sich mit einer mittelalterlichen Heiligensammlung befasst, obgleich die Lebenswirklichkeit des Mittelalters häufig pauschal als „dunkel“ oder „finster“ qualifiziert wird. Zwar überrascht nicht, dass sich gewisse damalige Denkmuster (so eine dominierende klerikale Sichtweise) in der LA niedergeschlagen haben, gleichwohl eine gewisse Selbstständigkeit und somit Souveränität. Die Darstellungen und Ausführungen füh-

ren in eine Gedanken- und Glaubenswelt, die nicht von dem rationalen Wirklichkeitsbegriff der Neuzeit geprägt und durch diesen auch eingeengt ist, sondern in eine, diesen ergänzende, wenn auch idealisierende Welt gelebten Glaubens im Streben nach Erlösung, die heute weitgehend verlorengegangen ist, die aber einen wichtigen Bestandteil des Lebens des Volkes Gottes ausmacht.

Das zu rezensierende Buch, flüssig geschrieben und auch dadurch anschaulich dargestellt, dass ausgewählte Passagen einzelner Legenden einfließen, um die Erzählmethoden und -absichten zu veranschaulichen, führt in einer nachvollziehbaren Analyse der verschiedenen Legenden mit aufschlussreichen und überraschenden Ergebnissen in die Geistes- und Frömmigkeitsgeschichte des Mittelalters, mit der der Verf. wie auch mit der LA zutiefst vertraut ist.

Das Buch ist zur Lektüre durchaus zu empfehlen; seine Ergebnisse bereichern den von einer abstrakt theoretischen Denkweise geprägten heutigen Diskurs auch in Dogmatik, Moral und Kirchenrecht. Ein Abdruck der am Ende des Buches zusammengestellten Anmerkungen (164–181) als Fußnoten hätte indes lästiges Blättern erspart.

*Rüdiger Althaus*

---

# Impressum

„Theologie und Glaube“ wurde 1909 von der „Bischöflichen philosophisch-theologischen Fakultät“ Paderborn begründet und erscheint viermal jährlich online (Open Access) und als Print-Heft. Die Zeitschrift veröffentlicht wissenschaftliche Beiträge und Rezensionen aus allen Disziplinen der Theologie sowie aus dem gesamten Spektrum der für die christliche Theologie relevanten Themenbereiche. Sie ist gerichtet an theologisch und wissenschaftlich interessierte Leserinnen und Leser. Herausgeber ist das Professorium der Theologischen Fakultät Paderborn.

---

## Herausbergremium

Professorium der Theologischen  
Fakultät Paderborn

## Schriftleitung

Prof. Dr. Dr. Bernd Irlenborn  
Prof. Dr. Christoph Jacobs  
Prof. Dr. Michael Konkel

## Redaktion und Satz

Svenja Schumacher M. A.

## Kontakt

Schriftleitung „Theologie und Glaube“  
Kamp 6 | 33098 Paderborn  
Tel.: 05251 | 121-740  
Fax: 05251 | 121-700  
E-Mail: thgl@thf-paderborn.de

## Verlag

Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG  
Soester Straße 13 | 48155 Münster  
(Bestellungen, Kündigungen und sonstige  
geschäftliche Mitteilungen sind direkt an  
den Verlag zu richten.)

## Bezugspreise

Einzelheft: 14,80 €  
Jahresabonnement: 48,00 €  
(Preise jeweils zuzüglich Porto)  
Digitale Ausgabe: kostenfrei

---

Namentlich gekennzeichnete Beiträge  
geben nicht unbedingt die Meinung der  
Schriftleitung bzw. der Herausgeber  
wieder.

# Vorschau

114. Jahrgang | 3. Vierteljahr 2024 | Heft 3

# ThG1 Theologie und Glaube

MIT BEITRÄGEN VON:

RÜDIGER ALTHAUS

CHRISTOPH AMOR

ARNDT BÜSSING

NORBERT FISCHER

CHRISTOPH JACOBS

MICHAEL KONKEL

AUGUST LAUMER

TOBIAS POLLITT

ALEXANDER WEIHS

Aschendorff

*Erscheint im Juli 2024 online  
und als Print-Ausgabe!*





THEOLOGISCHE  
FAKULTÄT  
PADERBORN

GLAUBEN DENKEN.  
MENSCHEN BILDEN.

Vollstudium aller fünf Fächergruppen  
der Katholischen Theologie

Persönliche Atmosphäre und individuelle Betreuung

Praktika und  
Auslandsaufenthalte

Gute Berufsaussichten  
in Bistümern, Bildungswesen,  
Wissenschaft, Unternehmen...



# Magisterstudiengang Katholische Theologie

(10 Semester)



[www.thf-paderborn.de](http://www.thf-paderborn.de)



Eva Maria Faber

# Entschlossen vorangehen!

Ignatianische Spiritualität als Stachel

Die vorliegende Studie erschließt das Potenzial der ignatianischen Spiritualität für das ökumenische Engagement. Ihre zielorientierte Entschlossenheit, die nach innovativen Mitteln Ausschau hält, gibt Inspirationen für das ökumenische Handeln. Die ins Stocken geratene Ökumene erhält dadurch neue Impulse.

2023, 140 Seiten, kart. 19,80 Euro  
ISBN 978-3-402-25008-2



ASCENDORFF VERLAG  
[www.aschendorff-buchverlag.de](http://www.aschendorff-buchverlag.de)

# *Die Pharisäer*

## *Wer sie wirklich waren*

› Preis für »Best Book on the New Testament« 2023

Die Pharisäer sind sehr bekannt, aber wenig verstanden: hauptsächlich wegen ihrer übermäßigen Rolle in negativen christlichen Stereotypen.

Historiker sehen sie jedoch oft als respektierte Lehrer und Erneuerer, die die jüdische Tradition an veränderte Bedingungen anpassten und für mehr Gleichberechtigung sorgten. Die Autoren dieses Buches versuchen, diese Kluft zu überbrücken, indem sie multidisziplinär analysieren, wer die Pharisäer wirklich waren, was sie glaubten, lehrten, und wie sie im Laufe der Geschichte dargestellt wurden.



488 S. | Gebunden

€ 42,00 (D) / € 43,20 (A)

ISBN 978-3-451-39459-1

**HERDER**

[www.herder.de](http://www.herder.de)